حافظ الشيرازي والتراث العربي

أسرار الإبداع في شاعريّته

د. عبد الكريم اليافي

شمس الدين محمد المعروف بخواجه حافظ الشيرازي والملقب بلسان الغيب وترجمان الأسرار من أعظم شعراء الغزل في الأدب الفارسي بل الأدب العالمي.

تاريخ ولادته على أفضل تقدير عام ٧٢٦ هـ/١٣٢٥ م وتاريخ وفاته على أفضل تقدير أيضاً عام ٧٩١هـ/١٣٨٨ أو ١٣٨٩ وعلى هذا يكون قد عاش نحواً من خمس وستين سنة وتزيّن حياته زهاء ثلاثة أرباع القرن الثامن الهجري والقرن الرابع عشر الميلادي.

واذا كانت المدن ترسخ وجودها على الأرض بالاتساع والعمران واستمرار البقاء فان بعضها يؤكد خلوده في غمار الزمان بأبنائه العظام. ولا شك أن شيراز تدين بشهرتها الواسعة الآبدة لعلمائها الكبار وعارفيها الفضلاء ولكنها تدين بشهرتها خاصة لولديها العالميّين العظيمين سعدي في القرن السابع الهجري وحافظ في القرن الثامن.

ولد حافظ في هذه المدينة من أب كان يشتغل بالتجارة. وكان أصغر أولاده الثلاثة. وتوفي الوالد وتفرق الاخوة. وبقي الابن الصغير شمس الدين محمد مع والدته في شيراز. وتذكر الموسوعة الاسلامية نقلاً أنه كان له أخت أيضاً.

اشتغل حافظ فيما يروى حين كان صغيراً أجير خباز: فكان يفيق في غلس الليل ليقوم بعمله حتى الفجر. فاذا فرغ اشتغل بالعبادة. ثم انصرف الى حلقات

بعض العلماء الأعلام في مدينته يأخذ عنهم علوم عصره شأن الفتيان الذين تفتحت قلوبهم وبصائرهم على محبة العلم والتفقه فيه ·

وأقبل خاصة على دراسة علوم الدين واللغة العربية والفارسية وبرع في ذلك كله ، وحفظ القرآن الكريم وهو فتى فوصف بالحافظ ، حتى غدا هذا الوصف لقباً له شُهِر به وتمسك هو به حتى جعله اسماً له يزهى به · بل كان يعزو الفضل في لطف شعره وسحر بيانه الى ما يرمز اليه هذا اللقب ·

وله بيت من الشعر الفارسي يفيد هذا المعنى :

ما رأيت ألطف من شعرك يا حافظ بالقرآن الذي يكتنه صدرك

وقد أجاد اللغة العربية اجادة تامة واطلع على التآليف العربية التي كانت متيسرة ورائجة في بلده شيراز ·

درس «الكشاف عن حقائق التنزيل» لأبي القاسم جار الله الزمخشري (متوفى ٥٣٨) و « المصباح » في النحو للامام ناصر بن عبد السيد المطرزي ، (متوفى ٦١٠) و « طوالع الأنوار من مطالع الأنظار » في الحكمة والتوحيد ، للقاضي البيضاوي (متوفى ٦٨٥) و « مفتاح العلوم » في البلاغة وفي بقية العلوم للعلامة سراج الدين يوسف أبي يعقوب السكاكي (متوفى عام ٦٢٦) ·

ونلاحظ أن هؤلاء المؤلفين جميعهم من ايران وخوارزم · وأحدهم وهو البيضاوي أبو الخير ناصر الدين عبدالله بن عمر نسبته الى البيضاء وهي مدينة باقليم فارس قريبة من شيراز تدعى اليوم تل بيضا ، اسمها عربي مفرد في فارس ، دعاها بهذا الاسم الجنود العرب الذين عسكروا فيها بعد اذ حصنوها حين حاصروا اصطخر زمن الفتح الاسلامي · وكانت قلعتها تستبين من بعد ويرى بياضها وهي تقع في شرق الوادي الجميل شعب بوان ·

وانما توافرت كتب أولئك المؤلفين بفضل انتشار الوراقة ولقرب العهد بها ولتدريسها جيلا بعد جيل · هذا وتسلسل التعليم والرواية عن العلماء والاجازات التي تخرج الطلاب النبهاء متواصلة في تلك الحضارة الواسعة لشرف العلم والعلماء فيها ·

وقد نشأ حافظ وشهر بعلمه واطلاعه على العلوم العربية والآداب العربية والفارسية وسمي معلماً في مدرسة شيراز . وهو قد أحب مدينته حب سلفه سعدي لها، ولكنه لم يقم على خلاف سعدي بأسفار طويلة ما عدا سفراً قصيراً الى بندر هرمز وسفراً آخر الى مدينة يزد وزيارة لقبر علي الرضا في مشهد . وقضى سائر عمره في شيراز التي تَمَلّى أرضها وسماءها وكان طوال حياته مزارها الذي تغنى جناها وسلسالها وغنى جمالها أجمل غناء • وقد دفن فيها وغدا ضريحه مزار الناس ومرتاد المعجبين بشعره وغزله •

شيراز مدينة بنيت أو جددت في أثناء خلافة عبد الملك بن مروان وأثناء حكم الحجاج بن يوسف الثقفي للعراق • ويروى أن أول من بناها محمد بن يوسف أخو الحجاج ولاه أخوه على اقليم فارس فبنى هذه المدينة كما يروى أن محمد بن القاسم ابن أبي عقيل وهو ابن عم الحجاج وفاتح الهند هو الذي بناها •

كانت معسكراً للمسلمين لما حاصروا مدينة اصطخر ثم جدد حكامها عمارتها وغدت مدينة عربية اسلامية كالدرة في اقليم فارس وورثت مجد العاصمة القديمة اصطخر • وقد ازدهرت في القرن الرابع الهجري حين اتخذها البويهيون مستقراً لهم وقاعدة لملكهم في فارس • وبلغت في زمن عضد الدولة فناخسرو ابن ركن الدولة شأواً عظيماً من العمران. وقد قصدها أبو الطيب المتنبي حين أرسل اليه بعد وفادته على ابن العميد عضد الدولة يستزيره فحظي عنده وفاز ببعض أمانيه ومدحه بمدائح خالدة منها قصيدته التي يصف بها شعب بوان وقد مر به في طريقه اليه •

ثم أهملت شيراز وفقدت مكانتها حين انتقلت السلطة السياسية الى البقاع الشمالية من ايران • ولكنها مع ذلك بقيت وما زالت حتى الآن كالحديقة الغناء الحافلة بالرياض والورود ولا سيما الورد الجوري الذي هو صنو الورد البلدي أي الورد الدمشقي الذي سارت شهرته في العالم أجمع • والنعت الجوري نسبة الى مدينة جور القريبة من شيراز وهي التي بدّل اسمها عضد الدولة فجعله فيروزاباذ وقد نسب الى شيراز جماعة كثيرة من العلماء في كل فن وكذلك جماعة من

الزهاد والصوفية أشهرهم أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازي شيخ الصوفية اذ ذاك • ولكثرة الصوفية والزهاد فيها دعيت « برج الأولياء » • كما أنه نبغ فيها بعد حين من الزمان وفي بداية العهد الصفوي فلاسفة مشهورون من أبرزهم صدر الدين الشيرازي الملقب «ملاّ صدرا » الذي انتهى اليه العرفان •

تغنى بشيراز سعدي في القرن السابع الهجري ، ثم تغنى بها حافظ في القرن الثامن الهجري • وقد بلغ تغنيه بها غاية الرقة والعذوبة وهي عنده في التشبيه كالخال على خد الأقاليم السبعة •

وربما كان من الطريف ومن المفيد أن نستجلي بعض محاسن شيراز في زمن حافظ نفسه • فلقد عاصره ابن بطوطة (٧٠٣/١٣٠٤ ـ ٧٧٩/١٣٧٧) وزار في ثنايا رحلته الواسعة الطويلة شيراز •وقد دخلها في سنة ٧٢٧ (كان حافظ يحبو أو طفق يمشي في العام الأول من عمره) ويقول فيها : « وهي مدينة أصيلة البناء ، فسيحة الأرجاء ، شهيرة الذكر ، منيفة القدر ، لها البساتين المونقة والأنهار المتدفقة والأسواق البديعة والشوارع الرفيعة • وهي كثيرة العمارة متقنة المباني عجيبة الترتيب • وأهل كل صناعة في سوقها لا يخالطهم غيرهم • وأهلها حسان الصور ، نظاف الملابس ، وليس في الشرق بلدة تداني مدينة دمشق في حسن أسواقها وبساتينها وأنهارها وحسن صور ساكنيها الا شيراز • وهي في بسيط من الأرض تحف بها البساتين من جميع الجهات وتشقها خمسة أنهار أحدها المعروف بركن آباد (تغنى به حافظ) وهو عذب الماء ، شديد البرودة في الصيف سخن في الشتاء ، فينبعث من عين في سفح جبل هنالك يسمى القُلَيْعَة • ومسجدها الأعظم يسمى بالمسجد العتيق وهو من أكبر المساجد ساحة وأحسنها بناء • وصحنه متسع مفروش بالمرمر • ويغسل في أوان الحر كل ليلة • ويجتمع فيه كبار أهل المدينة كل عشية ، ويصلون به المغرب والعشاء • وبشماله باب يعرف بباب حسن يفضي الى سوق الفاكهة • وهي من أبدع الأسواق • وأنا أقول بتفضيلها على سوق باب البريد من دمشق •

وأهل شيراز أهل صلاح ودين وعفاف وخصوصاً نساءها • وهن يلبسن الخفاف ويخرجن ملتحفات متبرقعات فلا يظهر منهن شيء • ولهن الصدقات والايثار •

ومن غريب حالهن أنهن يجتمعن لسماع الواعظ في كل يوم اثنين وخميس وجمعة بالجامع الأعظم • فربما اجتمع منهن الألف والألفان بأيديهن المراوح يروّحن بها عن أنفسهن من شدة الحرّ • ولم أر النساء في مثل عددهن في بلدة من البلاد • »

ويشيد الرحالة ببعض المشاهد التي رآها في شيراز كمشهد أحمد بن موسى أخي علي الرضا بن موسى بن جعفر الصادق ومشهد الامام الولي أبي عبد الله بن خفيف كما يشير الى ضريح الشاعر الكبير سعدي فيها • لقد قابل ابن بطوطة بين شيراز عاصمة ولاية فارس اذ ذاك ودمشق عاصمة بلاد الشام في حسن الأسواق والبساتين والأنهار ، ولا سيما بين سوق الفاكهة في الأولى وسوق باب البريد في الثانية • وتلك مظاهر تتبدل مع الزمان في التنظيم وشكل العمران • ولكنه أغفل منظراً طبيعياً مشتركاً يضم الاثنتين وهو دائم وسافر للعيان وهو أن كلتيهما مستلقية على سفح جبل • أما شيراز فعلى سفح جبل « الله أكبر » وأما دمشق فعلى سفح جبل قاسيون • ويروى أن تسمية جبل شيراز كذلك أن طائفة من الأولياء والصوفية لما قدموا اليها وأطلوا من أحد شعاب الجبل راعهم المنظر فهتفوا جميعاً : الله أكبر •

على أن محاسن شيراز تعرضت في القرن الثامن الهجري لعواصف سياسية وحروب داخلية دامية •

ذلك أنه لما انقرض مغول ايران أو الايلخانيون عمد بعض القادة والولاة الى اعلان استقلالهم في ولايات ايران • فنشأت فيها دويلات محلية مستبدة تقيم حكمها على أساس روابط الأسرة فكانت تتنافس وتتطاحن وبقيت كذلك حتى فاجأها تيمورلنك في نهاية القرن الثامن بغزواته وفتوحاته المدمرة •

حوصرت هذه المدينة في زمن حافظ نحو خمس مرات وتداول حكمها الأمراء والملوك من تلك الأسر فكانت الحياة الاجتماعية فيها بين مدّ وجزر وشدة ويسر تتعرض حيناً لوابل من الدماء وتزخر تارة بالمحافل والأعياد ، تتراخى العادات والأعراف فيها طوراً ، ويسودها التقشف والزهادة طوراً آخر ، وتتلاطم فيها السلطات تلاطم الأمواج في البحر المزبد ولم يكن هذا البحر سوى صحراء ايران وهضابها وسهولها وواحاتها •

أما حافظ فشق طريقه في قرض الشعر ولمع فيه علماً مجلياً، وكان يراقب صروف الحياة دون أن يتورط في تياراتها ولا في صروفها المفاجئة · فلا نجد في شعره الا اشارات خاطفة تزيد في بيان براعته وجمال قريضه · ويجهد شراح ديوانه في تعيين من تشير اليه من ملوك وما تلمح به من حوادث أو وقائع ·

وقد شهد وهو في ريعان شبابه كيف استولى أبو اسحاق اينجو[1] على شيراز مرة ثانية سنة ٧٤٣ ولبث حاكماً لها عشر سنوات حتى سنة ٧٥٤ ويروى أن هذا السلطان كان شاعراً وكان محباً للعلم ،وكان كريماً فتح أبوابه للناس جميعاً من شريف ووضيع وفقير ورفيع ، وكان يميل الى اللهو والسلم والحياة الرخية ·

وقد تمكن مبارز الدين محمد مؤسس دولة المظفريين أن يهزم أبا اسحاق حين داهمه على أبواب شيراز ففر الى اصفهان واحتمى بها حتى سنة ٧٥٨ حين وقع أسيراً في أيدي آل المظفر فسيق الى شيراز التي حكمها من قبل فأعدم في ميدانها وأدرج مبارز الدين شيراز واصفهان في عداد مملكته ·

واتسم حكم مبارز الدين في شيراز بالقسوة وشدة التمسك بالدين والزهد والورع وقد ائتمر عليه أبناؤه فقبضوا عليه سنة ٧٥٩ وسملوا عينيه وتوزعوا مملكته بينهم فكان أقليم فارس الذي عاصمته شيراز من نصيب ابنه الشاه شجاع وقد أشار حافظ في مقطوعة له الى هذه الحادثة · فهو يحذر المرء من الركون الى الدنيا وصروفها وينوه بالملك الغازي القوي مبارز الدين ثم يقول ما معناه : سمل عينيه من كان ينير له الدنيا اذا وقعت عيناه عليه ·

والمشهور أن الشاه شجاعاً على خلاف أبيه رفع الحظر على الحانات وأباح للناس سبل اللهو · وقد خلفه على شيراز ابنه زين العابدين.لكن أبناء الشاه شجاع تطاحنوا وما زالوا يتطاحنون حتى غشيهم صليل السيوف في جيش تيمور فأبادهم جميعاً ·

شهر حافظ بديوانه الذي ترجم الى سبع وعشرين لغة · فيه نحو سبعمائة

---

١ ــ اينجو في لسان المغول تعني الأملاك الخاصة للايلخانيين المغول وكانت تلك الأسرة تقوم على تحصيل ريعها · وابو اسحاق هذا هو الذي ذكره ووصفه ابن بطوطة حين قدومه الى شيراز ·

قطعة من الشعر منها ما يقرب من خمسمائة مصوغة في هذا الضرب من الشعر الفارسي الذي يدعى بالغـزل • وقد طارت شـهرة غزله في الآفاق داخل ايران وخارجها حتى ان الشاعر الألماني الشهير غوتي قد عدّه أحد الأعمدة التي قام عليها صرح الآداب العالمية . هذا وقسم من أشعاره ملمَّع أي ورد بعض أبياته بالعربية. وقد نسب اليه شعر بالعربية ولكنه لا يرتفع الى مستوى شعره بالفارسية • والذي نظنه أن الشعر الذي نظمه بالعربية ينبغي أن يكون أكثر من الذي وصل الينا نظراً لتضلـع حافظ من هذه اللغة ومعرفـة آدابهـا معرفـة عميقة • وربما ضاع في المحن وفي غبـار الزمن • وقد أطلق الشاعر عبد الرحمن جامي (٨١٧/١٤١٤ ـ ٨٩٨/١٤٩٢) في كتابه « نفحات الأنس » على حافظ لقب لسان الغيب وترجمان الأسرار وفسره بأن صاحب هذا اللقب كشـف عن كثـير من الأسرار الغيبية والمعاني الحقيقيـة التي التفّت بألبسة المجـاز • وهي مـع ذلك خالية من التكلف والاضطراب • وهذا كله يـدل على أن أشـعار حافظ كانت تهـز الناس وتطربهم أيمـا طـرب وتبعث في نفوسهم نشوة عميقة •

ان التمكن من الثقافين العربية والفارسية أفـاد حافظاً في قريضـه وبلاغته • وقـد أشـار في غـزليتـه رقـم ٢٨ الى استفادته من البلاغة العربية • فهـو يقول ما معناه : « ليس من الأدب التمدح واظهار الفضل أمـام الحبيب • ولهـذا فلساني صامت ولكن فمي حافل ببلاغـة العـرب • »

هذا وربمـا كان القـارىء يود أن يطلع على بعض ما وصل الينا مـن شعره العربي • فنحن نثبت له هذه القطعة :

الـم يانِ للاحبـاب ان يترحموا	وللناقضـين العهـد ان يتندمـوا
الم ياتهم انباء مـن بات بعدهـم	وفي قلبـه نـار الأسـى تتضـرم
فيا ليت قومي يعلمون بما جرى	على مرتجٍ منهم فيعفوا ويرحموا
حكى اللدمع عني والجوانح أضمرت	فيـا عجباً مـن صامت يتكلـم
أتى موسم النيروز واخضرت الربا	ورقـق خمـر والندامى ترنمـوا
بني عمنا جودوا علينـا بجرعـة	وللفضل أسبـاب بهـا يتوسـم
شهور بها الأوطار تقضى من الصبا	وفي شاننـا عيش الربيـع محرم
أيا مـن علا كل السلاطـين سطوة	ترحـم جزاك الله فالخير مغنـم
لكل مـن الخلان ذخر ونعمـة	وللحافظ المسكـين فقر ومغـرم

وها أنذا أختار بعض الأبيات العربية التي وردت في قصيدة له ملمعة :

سليمى منذ حلت بالعراق   ألاقي من نواها ما ألاقي
ربيع العمر في مرعى حماكم   حماك الله يا عهد التلاقي
مضت فرص الوصال وما شعرنا   واني الآن في عين الفراق
نهاني الشيب عن وصل العذارى   سوى تقبيل وجه واعتناق
دموعي بعدكم لا تحقروها   فكم بحر تجمّع من سواقي

على أن العصر الثامن الهجري مع ما خامره من فتن واضطراب في مختلف أرجاء العالم الاسلامي الواسع لم ينفك عن متابعة الازدهار اللغوي والأدبي والعلمي وعن التقدم في أكثر مظاهر المدنية • ذلكم أن عناصر المدنية من سياسة وادارة واقتصاد وعلوم وفنون لا تجري في تطورها على نسق واحد • واذا شئنا أن نستعمل تعبيراً اجتماعياً حديثاً قلنا ان المتغيرات الحضارية والاجتماعية لا تتبع في تغيرها المستمر خطاً بيانياً واحداً • بل لكل منها خط بياني في تطوره وان كانت جميعاً تلفها حضارة واحدة . وهكذا نجد في هذا العصر مع اضطرابه وفتنه وقلاقله من قل أشباههم وندر أمثالهم • وحسبنا هنا أن نشير الى ثلاثة من معاصري حافظ ومواطنيه ممن بلغوا القمة في علومهم •

ولد عبد الرحمن عضد الدين الايجي (٦٨٠ ؟ / ١٢٨١ ؟ ـ ٧٥٦ / ١٣٥٥) بايج من نواحي شيراز • ولي القضاء وغدا اماماً في المعقولات وفي أصول الفقه وفي المعاني والبيان والنحو وأنجب تلاميذ عظاماً • من كتبه المشهورة « المواقف في علم الكلام » •

وولد مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزابادي (٧٢٩/١٣٢٩ ـ ٨١٦/١٤١٣) في بلدة كارزين القريبة من فيروزاباد التي أشرنا اليها آنفاً • وقد درس في شيراز ، ثم بغداد ، ورحل الى دمشق وبيت المقدس ثم زار القاهرة ومكة والهند ثم رجع الى مكة وبقي فيها مدة ثم زار تيمور في شيراز حين دخلها فاتحاً • وقد عرف تيمور مكانته فأكرمه غاية الاكرام ، ثم خرج الى اليمن • ولما دخل زبيد سنة ٧٩٦ تلقاه الملك الأشرف اسماعيل من

الدولة الرسولية وبالغ في اكرامه وبقي فيها حتى وفاته نحو عشرين سنة وتولى قضاء اليمن كله • وقد تزوج الملك الأشرف ابنته وكانت رائعة في الجمال فنال بذلك منه زيادة البر والرفعة وألّف في زبيد قاموسه المحيط المشهور الذي هو ركن من أركان اللغة العربية • ومن المعلوم أن الشعوب الاسلامية كان يتزوج بعضها من بعض • وأعلى الكفاءات في الزواج هي العلم • ومجد الدين قد ولد في فارس ولكنه كان ينتسب الى أبي بكر الصديق ويصف نفسه بالصديقي •

وولد السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٧٤٠/ ١٣٤٠-٨١٣/١٤١٣) في بليدة من نواحي جرجان في شمالي ايران • ولكنه التحق في سنة ٧٧٩ بخدمة الشاه شجاع الذي جعله أستاذاً في مدرسة « دار الشفاء » في شيراز • وربما كان زميلا لحافظ لبعض الوقت • أخذه تيمور في سنة ٧٨٩ حين دخل شيراز للمرة الأولى الى سمرقند • ولكنه استطاع الرجوع الى شيراز بعد وفاة تيمور عام ٨٠٧ وتوفي السيد الشريف في السنة التي توفي فيها الفيروزابادي . من أشهر كتبه «التعريفات» وله أيضاً كتاب « شرح المواقف » أي مواقف الايجي •

على أن بلاد العرب وبلاد الاسلام كلها كانت تتألق بالعلماء والشعراء والمؤلفين في هذا العصر كما في العصور الأخرى • ونحن نرغب في ايراد أسماء بعض الأعلام اشارة الى هذه الكثرة الزاخرة اذ ذاك نذكرهم حسب تواريخ وفياتهم الهجرية • وكأننا نتغنى بهم :

الامام ابن تيمية (٧٢٨) والسلطان المؤرخ أبو الفداء (٧٣٢) ، وشهاب الدين النويري صاحب « نهاية الأرب في فنون الأدب » (٧٣٣) وابن فضل الله العمري صاحب كتاب « مسالك الأبصار في ممالك الأمصار » (٧٤٨) وشمس الدين الذهبي الحافظ المؤرخ (٧٤٨) والشاعر عمر بن الوردي (٧٤٩) والشاعر الكبير صفي الدين الحلي (٧٥٠) وابن قيّم الجوزية (٧٥١) وابن هشام النحوي (٧٦١) وصلاح الدين الصفدي (٧٦٤) وابن شاكر الكتبي (٧٦٤) وابن كثير المحدث والمؤرخ صاحب كتاب « البداية والنهاية » (٧٧٤) ولسان

الديـن الخطيب الغرناطـي الأندلسـي(٧٧٦) ومسعود بن عمـر التفتـازاني (٧٩٣) أبعده تيمورلنـك الى سمرقندكما أبعـد الشريف الجرجـاني اليهـا ، وعبد الرحمن بن خلدون صاحب المقدمة والتاريخ المشهورين الذي رحل الى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق ثم قـدم دمشق عند محاصرة تيمورلنك لها وقابل الطاغية على أبوابها (٨٠٨) ٠

وقد قدمنا هذا العرض لبيان اشتباك الصروف السياسـية والحربيـة وتقـدم العلوم والآداب الدائب في ظلال تلك الصروف وفي دياجيها ٠ ويصعب على الباحث حين يتناول علماً من الأعلام ولا سيما مثل حـافظ ألاّ ينوّه بذلك التقـدم الدائب وذلك الاشتباك المؤسف ٠

لقد مضى على وفاة حافظ ستمائـة عام ، وتخليداً لذكراه أقيم مهرجان تكريم له في دمشق لالقـاء أضواء جـديدة على أدبه وثقافته وشـعره ألقى كاتب هـذه السطور فيه بحثاً حول أسرار الابداع في شاعرية حافظ وهو البحث الآتي ٠

* * *

من الصعب على الباحث أن يُمْسِك بأسرار كشفٍ علمي يدرسـه أو إلهـام شعري يتأمله ٠ ولكنه يستطيع أن يوضح تلك الأسـرار ما تسنّى له الايضـاح ٠ ومـن الصعب أيضـاً أن يتلمس الباحث عبقرية الشاعر اذا كان غير مختص بلغة الشاعـر وآداب قومـه ، ولكـن هاتـين الصعوبتين قد يجدهما الداني القريب كما يجدهما القاصي البعيد ٠ وقديماً قيل :« شدة القرب حجاب » ، وقد يرى البعيد ما لا يراه القريب ٠ ولكنّا نقـول أيضاً :« شدة البعد غياب » ، وقد يرى القريب ما لا يراه البعيد ٠ وفرق كبير بـين أن تسمع خفقات قلب الحبيب وهو في يديك وعلى وسادتك وأن تتصور تلك الخفقات مجرد تصور ، وكذلك فرق كبـير بين أن تقرأ الشاعـر في لغتـه فتسمع هجسـات نفسه وأن تقرأه في ترجماته فتغيب عنك تلك الهجسات الخفية ٠ ومع ذلك فربمـا يتاح لنا مع قربنا من حافظ في ترجماتـه وبعدنا عنـه في لغته الأصلية أن نحاكيـه لماماً وليس دائماً ولو في شأن من الشؤون . أوليس هو الملقب بلسان الغيب وترجمان الأسـرار ؟! فلا يعوزنـا بحافـز حبّـه

وعاصف الاعجاب بعبقريته أن نتكلم على ابداعه وأن نترجم أسرار هذا الابداع الى العربية ، حتى للمختصين بدراسة هذا الشاعر العظيم ...

ان الشعر كبقية الفنون يتألف من عناصر عدة متباينة وعناصره هي الألفاظ والايقاع والوزن والقافية والنغم الذي ينساب بين ذلك كله والمعاني المختلفة حقيقية ومجازية ورمزية والايحاءات التي تواكب المعاني وتحفّ بها والتي تطلق الفكر في آفاق شتى ثم يأتي فوق ذلك كله ائتلاف تلك العناصر المتعددة والتحامها في صيغة مُثْلى عليا متقنة الأداء رائعة التأثير لا يمكن تصور صيغة أعلى منها في موضوعها المفرد الذي يضم تلك العناصر ضمّ الأم لولدها الوحيد ..

والباحثون في شعر حافظ متفقون جميعاً على عذوبة ألفاظه وبعده عن الكلمات النابية والعبارات الواهية ومجمعون على ما في هذا الشعر من ايقاع مؤثر ينجذب اليه القلب ويطرب له السمع وتهش له النفس ، اذ يصور نزعاتها الحسية والعلوية معاً ، وتبتهج به الروح اذ يحلق بها في جو من الأحلام والآمال والحرية والصفاء والابداع ، هذا كله ينوّه به علماء اللغة الفارسية وزعماء الأدب الفارسي ...

أما نحن فنريد أن نعالج بعضاً من معانيه التي نزعم أن التفنن في سبكها وفي تلوينها من أسرار ابداعه . هذه الأسرار قد لا يدركها الحساد الشانئون فيلخصونها في جملة من الأغراض المتكررة المتباينة ،وذلك على مثال ما يروى من أن سلطان شيراز الشاه شجاعاً كان ينظم الشعر ويريد أن تبلغ أشعاره ما بلغته أشعار حافظ من الشهرة وبعد الصيت وكمال الصنعة واحسان الأداء ، فاستدعاه يوماً وانتقد غزلياته قائلا : « ان واحدة من غزلياتك لا تجري على نهج واحد من أولها الى آخرها بل اننا نجد في الغزل الواحد بعض الأبيات في وصف الخمرة وبعضها في التصوف والباقي في التغزل بالحبيب ، وهذا التلون والتنوع في أغراض الغزل لا يجيزهما البلغاء والفصحاء » . وقد صعب على حافظ أن يشرح له أسرار صناعته ، ومن المعلوم أن الشعراء يقولون أشياء جميلة دون أن يدركوا كيف يقولونها كما قرر قديماً سقراط زعيم فلاسفة اليونان ، فلم يجد حافظ ما يرد به على الشاه شجاع خيراً من أن يوافقه على ما ذهب اليه وأن يختم

عبارته بلون من الثقة بالنفس والسخرية اللاذعة فقال : « ان ما قاله مولاي هو عين الصدق ومحض الصواب ، ومع ذلك فان أشعار حافظ يتردد انشادها في الآفاق على حين لا تتجاوز أقوال غيره من الشعراء أبواب شيراز » ٠٠٠

وعندنا أن هذا التفنن في مختلف الأغراض في غزلية واحدة يحكي صياغة جوهرة من الماس فريدة ، فهو يعرض ألواناً من العواطف الجميلة كما يعرض الموشور البلوري ألوان الطيف السبعة حين يجتازه النور الأبيض ، ألوان الطيف هذه تبهج البصر كما تبهج تلك الأغراض الفنية المصوغة صوغاً متقناً وملهماً حاسة السمع العقلية الفنية ، فتطرب الفكر باحكامها واتقانها على مثال الموسيقى البوليفونية الجميلة الممتعة ٠

ثم ان هناك أموراً أخرى لا بد من جلائها لبيان ذلك الابداع ٠

ذلك أن شعر حافظ يختلف دارسوه وشراحه في حقيقة مقاصده أكان يريد بالخمرة بنت الكرم وبالاحباء بنات شيراز الشهيرات بالجمال والاغراء ذوات العيون السود السابية والثغور النقية والقدود المائسة وضفائر الشعر المسبلة على الكتفين والحديث الناعم والشذا الفاغم أم يريد معاني روحانية ومجالي ربانية يحار في تأملها الدرويش الصوفي ويغرق في لألائها فكر الشاعر الحكيم ٠ أو كان حافظ يلازم حقاً خمارات المجوس وأديرتهم أم كان يرمز بها الى الظواهر المادية التي كان يتجاوز أشكالها وسقاتها وراحها الى ما وراء ذلك من لُبانات مثالية عالية ؟ ٠٠٠ ان ذلك الابهام يسبغ على أشعار حافظ صفة الرمز ٠ وللرمز الشاعري الملائم للطبع مزايا كثيرة ٠٠٠ منها أن الرموز متصلة بالحالات النفسية التي يريد الشاعر أن يصورها أو يوحي بها ويشير اليها ٠ ذلك أن معاني الألفاظ الحقيقية تحيط بالفكرة وتحصرها وتحدها ، ولكن المعاني الرمزية تطلق الفكر في جو من التأمل وتحمله على بُراقها في رحلات بعيدة ، وتتيح له أن يكشف عن رؤى بديعة تتنوع حسب الطبع والميول والثقافة والسريرة ٠٠٠ وهذا يجعل السامع أو القارىء يشعر بجذل لذيذ خفي حين يتوهم أنه يشارك الشاعر في تحري تلك الرؤى الطريفة وفي تبصرها . ان الوضوح التام يحرم الفكر من غبطة الحزر التدريجي ٠ أما الايحاء والغموض فهما الغاية المنشودة وهما السر المخامر للرمز ٠ الوضوح التام يجعل الفكر يقف عند رؤية المرء سطح البحر ولكن الرمز

يحفـزه على الغـوص في أعمـاق اللجج لالتقاط اللآلىء. الوضوح التام ينظر أيضاً الى صفحة القبة الزرقاء في النهار فيراها جميلة حقاً بلونها السماوي اللازوردي ، ولكن الرمز ينظر اليهـا في ليلة صافيـة فيجعـل الفكر يُشْدَهُ بتأمـل نجومهـا وكواكبها وبروجها ويحاول السفر بعيداً في أجوائها الساحرة الشاسعة ٠٠

ان هـذا الـذي قدمنـاه لا يكفي ٠ بـل نـزيد أن الحب والوجـد والكـأس والشراب والحبيب والربيـع والخضـرة والرياحين كلها أمور يميل اليها الطبـع ويأنس بهـا القلب وتستلذهـا الفطـرة الانسانية ، ولهذا قرنهـا الشعراء منـذ القديم بأشياء مستحبة وملذوذة أو شبهوها بها ، فالوجد يشبـه النشـوة والحب يشبه السكر والشـراب بحسب ألوانـه يذكر بالورد أو الياقوت ورائحة التفاح أحياناً وغيرها ٠٠٠ كما أنهم شبهوا وجه الحبيب بالقمـر أو الشمس وثغره بالدر وقوامه بالغصن وشذاه بالعبير ، وما الى ذلك مـن صور شـعرية فاتنـة ، ثـم ان الربيع يحكي شباب العمر ، وتكاد الخضرة والبساتين والرياحين تمثل الجنان ٠ وقد نستعمل في علم البيان المشبه بـه مكـان المشبه فتلك هي الاستعارة والمجاز ويضاف الى ذلك الكناية والتلميح وما الى ذلك مـن وسـائل التعبير التي تضفي سـتاراً على المقصود الحقيقي ولكنها تلمح بـه أو تشف عنه ، وذلـك هو جوهر الرمـز الشـعري ٠ ولكن هـذا رمز ندعـوه من الدرجة الأولى ٠ فاذا صعدنا درجة أعلى واعتمدنا تلك الاستعارات لا لأجل ما تدل عليه في عالم الواقـع من حبيب انسـاني وخمر مادية وكأس بلورية ولا ما تحاكيه في عالم الشعر من شمس أو قمر أو ورود أو عقيق أو لازورد بل لتشير الى معـالم علوية كالحب الالهي والنشوة بهذا الحب، وكحنين النفس الى القيم العليا مشابهـاً لعشق الفراشة للنور ثم التغنّي بالضياع وخلع العذار في هذا العشق السامي ، فان ذلك رمز ندعوه من الدرجة الثانية وهـو أكثر عمقاً وأشد شفوفاً عن أبعاد متعددة وعن عوالم متفاوتة الصور كالعالم المادي والعالم الشـاعري والعـالم الروحـاني منظمةً ومرتبةً على مستويات ثلاثة وما الى ذلك من آفاق واسعة حـرة مستجيبة للتأويل وغنية بالصور والأحلام ٠٠٠

ربما يعمد الشاعر الى مثل هذا الرمز المتعدد الدرجات ولكنه لا يأتي بالشعر العجاب ٠ ذلك أن المهم لا حشد المعاني ولا لطافة الألفاظ ولا حساب الوزن والايقاع، ولا غيرها من العناصر ٠

وانما المهم تأليف ذلك كله تأليفاً معجزاً مبتكراً بديعاً لا يعلو عليه تأليف في موضوعه ولاتستطيع أن تناله يد بالتغيير والتبديل وهذا هو سر الالهام وحقيقة الابداع ،وهذا ما نظن أن حافظاً قد بلغ الأوج فيه والاحتفاظ به ٠ لم يكن أحد يدرك اذ ذاك أن ذلك الصبيّ الخباز سوف يصنع بشعره أطيب أصناف الحلوى الحسية والروحية ليقدمها الى العالم أجمع. يضاف الى ذلك أن لسان الغيب كما أصبح يدعى لم يقبع في برج عاجي ولا كان بعيداً عما يجري في مجتمعه ويقع بمدينته من ضغوط اجتماعية ومن عنف ومحن وطوارىء محزنة ، فكان في شعره يعمد الى التلميح في الحين بعد الحين ويشير ولو من بعيد الى تلك الظروف الاجتماعية، حتى ان شراحه يجهدون في ارجاع كل تلميح الى حادث مسمى ٠ ولا غرو في ذلك فقد كان ذا قلب انساني بكل ما في لفظ الانساني من معنى شريف وخلق سام ،فهو يكره التزلف ويبغض النفاق والرياء ويندد بالاستبداد وينوه بالحرية والنقاء. قلبه عامر بحب بلده شيراز برج الأولياء وبحب غيدها ، طافح بحب أمته ، بل بحب الانسانية كلها ٠ وهو اذا ظهر في شعره بمظهر الماجن المستخف بالعرف فلكي ينكر التعصب وينادي بالحرية الفكرية والمعاشية ، ويجذب الأنظار نحو الفقراء والدراويش، ويتمشى مع عواطفهم ٠ أوليس ينكر على الشعراء انسياقهم في مظاهر الترف بلا طائل ولا فائدة حين لا يبالون فقر الفقراء ولا حاجة المحتاجين ؟! من المعلوم أنه كان متمكناً من العلوم العربية ومن العلوم الدينية كما سلف حتى إنه كان يدرّس تفسير الكشاف في مدرسة شيراز ويُحَشّي عليه الى جانب حفظه القرآن ٠ وهو يدرك تماماً جمال بيتي أبي نواس في قطعته الفنية الجميلة المشهورة :

تدار علينا الراح في عسجدية   حبتها بانواع التصاوير فارس
قراراتها كسرى وفي جنباتها   مها تدريها بالقسيّ الفوارس

فهو لا يمر بهما دون تعليق ، لا نجده ينكر على الماجن شرابه ولكنه يندد بهذه الكأس العسجدية التي لا لزوم لها في السكر اذ يستطيع الماجن أن يحتسي الراح في كوب بسيط وأن يوزع الذهب في تلك الكأس العسجدية على الفقراء :

ايها المحتسي بكاس ابن هاني	**بنت كرم كمثل لَعلٍ مذاب**
أفلا جدت بالنضار على من	**ألصق الدهر أنفه بالتراب**

على حد ترجمة الشاعر السوري محمد الفراتي لهذين البيتين ·

وهو أيضاً يندد بأصحاب القصور الذين أعماهم الغنى المادي عن الغنى الروحي · فاذا هم عاشوا في قصور مشيدة فالدراويش أغنى منهم روحياً اذ يبيتون في قصر الكون يتملكون ما فيه تملكاً روحياً حين يعون ما فيه من جمال ومحاسن ومجالي لا تنفد ، ذلك ان التملك المادي وَهْم اذ لا نملك على وجه البسيطة شيئاً عند التحقيق ، وهكذا حين تغنى الشعراء الدراويش أمثال حافظ بجمال الحبيب وسحره يشعرون بغناهم الروحي اذ يتملكون الأشياء تملكاً ممتعاً آخر غير التملك المادي ، فهو اذ يتغنون بجمال الحبيب يستطيعون أن يقدموا له هدايا سنية مما يتملكونه من الكون فيهبون له أشهر البلاد وأوسعها مثل سمرقند وبخارى بل يستطيعون أن يهبوا له أكثر من ذلك ، وهنا لا بد من الوقوف عند هذه النادرة :

عاش حافظ الشيرازي ليرى تيمورلنك يدخل مدينة شيراز سنة تسع وثمانين وسبعمائة ويروى أن تيمورلنك لما دخل المدينة وكان قد قرأ شعر حافظ وأعجب به استدعاه اليه ولامه على بيت في غزليته ذات الرقم (٣) وكانوا يتغزلون بالجمال الهجين التركي الشيرازي ومعنى البيت « لو أن ذلك التركي الشيرازي يأخذ قلوبنا باشارة من يده لو هبت له كُرْمى خاله الأسود سمرقند وبخارى » ·

قال له تيمور : « اني سخَّرت أكثر الربع المسكون بحد السيف وأنت اليوم تهب سمرقند وبخارى وهما موطناي الأليفين لخال أسود على وجنة تركي شيرازي » ·

ولكن الشاعر أراد أن يحوّل نظر الفاتح الشكس عن غناه الروحي الذي يعتدّ به الى حالته المادية المزرية في الفقر والدروشة فأجابه : « بسبب هباتي الخاطئة هذه تجدني يا مولاي أقضي حياته فيما أنا فيه من عدم ومسكنة » ···

هذا وقد قالت العرب قديماً : « من ألف فقد استَهْدَف » أي من ألف كتاباً أو شعراً أو غيرهما فقد عرض تأليفه للنقد ·

وقد انتُقِد حافظ حين بدأ غزلية له مُلَمَّعَة هي الأولى في ديوانه بأحد بيتَيْ شعر متواريين في سواد الكتب العربية ولا يكاد يعرفهما الا المختصون بالأدب العربي منسوبين الى يزيد بن معاوية وهذان البيتان هما :

انا المسموم ما عندي ترياق ولا راقي
أدر كاساً وناولها ألا يا أيها الساقي

ويدافع الشاعر الفارسي أهلي شيراز عن حافظ في هذا الاستهلال فيقول ما معناه : « رأيت حافظاً في المنام ذات ليلة فقلت له : يا فريداً في فضلك وعلمك كيف استحللت شعر يزيد بن معاوية وأبحت لنفسك استخدامه مع ما لك من فضل وكمال ، لا حد لهما · قال حافظ :ألم تعرف السر بعدُ ؟ أليس مال الكافر حلالاً للمسلم · »

ومع ذلك فان أديباً وشاعراً آخر هو الكاتبي النيشابوري لم يقبل هذا العذر ورآه واهياً فكتب ما معناه : « اني لأعجب كثيراً من تصرف خواجه حافظ ويعجز عقلي عن فهمه اذ ما هي الحكمة التي رآها في شعر يزيد فأوردها في ديوانه الأول ؟ حتى لو فرضنا أن مال الكافر حلال للمسلم ولم نعارض في هذا الشأن لعددنا عيباً كبيراً في الليث أن يخطف اللقمة من فم الكلب » ·

ان هذه اللقمة من فم الكلب تحولت بكيمياء الفن الى حلية ذهبية ساحرة حين تناولها ترجمان الأسرار واستهل بها غزليته الفاخرة الملمعة · وهذا شأن الصوفية يأخذون كل ما يجدونه في عالم الواقع ويقلبون معدنه الخسيس الى معدن شريف ؟ أولسنا نذكر كيف كان ينادي البقال : يا سعتربري فقلبه الصوفي الى اسعَ تَرَ برّي · وشاعت تلك الغزلية بذلك الاستهلال العربي البسيط القوي الايقاع عند جميع من شدا شيئاً من اللغة الفارسية والتركية والعربية والأوردية وغيرها · أذكر مصادفتي لكاتب تركي حديث في استانبول منذ ثلاث سنين لا يعرف العربية ، فما ان رأيته حتى ابتدرني بهذا الاستهلال وهو يعرف أني عربي · وكذلك شاعت هذه الغزلية في طاجكستان وأفغانستان وغيرهما من البلدان · ولقد هزني ايقاع هذا البيت لما سمعته في أرض غير عربية وبقي يعتمل في نفسي حتى هذه المناسبة في احياء ذكرى حافظ · فدفعني هذا الايقاع اليوم الى

أن أجاري مؤلف الغزلية الرائعة بروحه وأفكاره لعلي أجلو صوراً من براعته وأغراضه لا تبدو على حقيقتها في الترجمات العربية · وقد خرجت عن شروط الغزل الفارسي فتجاوزت عدد الأبيات التي ينبغي أن تراوح عادة بين الثمانية والخمسة والعشرين · ولعل روح حافظ الفنية التي ترفرف بيننا الآن ترضى عن هذه الصناعة :

« ألا يا أيها الساقي أدر كأساً وناولها »
وأغرق مشكلات العيش في الصهبا وأبطلها
اذا ضاقت بك الدنيا بورد الكأس جمّلها
ودعني أنا والحسنا مع الصهبا أغازلها
وان ناءت بك الأوزا ر للرحمن أوكلها
فؤادك بالهوى مُضْنى وروحك بالطلا ولْهى
ويا ربي على الفقرا ء سحب العفو أسبلها
ملأت قلوبهم عشقاً حيارى في الهوى بُلْها

* * *

دجا الدهر وما زلنا على فلْك الهوى نسري
ونحمل راية العشا ق من عصر الى عصر
ومن قطب الى قطب ومن قطر الى قطر
دعاة الحب في الدنيا وفي الأخرى وفي الحشر
سكارى منذ أن كنا بلا كأس ولا خمر
أتتنا نشوة الصهبا ء قبل القطف والعصر
سرى تأثيرها في الرو ح مثل النور في الفجر
فَجَدِّدْ نشوة سلفت ونفسك لا تحمّلها

* * *

ألا أيهــــا الـدرويـش حسبك كـوبـك المـلآن
وزهـــدك في حطـــام العيش والرحمة والرضوان

فـلا تحفـل بمـا قـالوا   وما يجـري ولا ما كـان
فكـم حـلّ عـلى شـيرا   ز من بَغْيٍ ومن طغيـان
وزال البغـي والبـاغـي   وغـاب الملك والسـلطان
ولكـــن بقـي النسـريـ   ـن والنرجس والريحـان
أليســت هـــذه دار   ك برج العـلم والعرفـان
صـلاتـك حينمـا ليـلى   تجـيء اليـك أجـاّنهـا

* * *

تؤاخـذني عـلى عـاري   ومجـدي هـو في عـاري
ومـا عـاري سـوى حبي   وصهبـائـي وقيثـاري
وتهيـامي بـذات الشـفة الحمـــراء كالنـــار
ومـا داري زوايـا النسـك بـل حـانـة خمـــار
أنـا السـكران لكنـي   أرجـي رحمـة البـاري
يـدارون الملـوك وأنـت ربـات البهـا داري
لباســهم الـريـاء وأنت مـن ثـوب الـريـا عـاري
ذنـوبك أيهـا العـاصي   بمـاء التوبـة اغسلها

* * *

عجيب أمـر هـذا الشعـ   ـر طفـل" عمـره' ليـله
يطـوف العـالـم المعمـو   ر يقطـع وعـره سـهله
ويمضـي خـالـداً في كـل قلـب ملهبـاً شـعله

وكم من علة يأسو وكم ينقع من غلّه
كأن الله قد ألقى على تكوينه ظله
فياوجدي الى ثغر الـ حبيب كأنه فِلّه
ويا ظمئي الى الصهبا ء تمسح لاعجي كلّه
فهيّا يا شقيق الرو ح نحو الحان ندخلها

* * *

خلاف الأهل أضناني وابليس هو الجاني
وما شان بهاء العيـ ش الا الحاسد الشاني
وما أحلى تلاقي الأهـ ل في حب واحسان
فيا للشمل ضمّوه لندفع كل عدوان
أليس المسجد الأقصى أسير قطيع ذؤبان
ألا ان سلام الأر ض نيروزي وبستاني
فيا رحمن كن معنا وبارك صلح اخواني
ويا رباه رحماك عقود الصلح أكملها

* * *

أدر كأسا وناولها الا يا أيها الساقي
حميّا الكأس والمحبو ب زادا نار أشواقي
رعاكِ الله يا شيرا ز أنت ضياء آماقي
زكوتِ ربيع آفاق وفُزْتِ نعيم عشاق
أنا المجنون يا ليلى أنا المسقيّ والساقي
أنا كأسي وصهبائي أنا سمي وترياقي

شـرابي مـابـه صحـو" جنـوني مـا لـه راقـي
جذوري في الثـرى غرقى وجـذعي سـامـق راقي
وتلك الشـمس ميقـاتي وهـذي الأرض أوراقـي
وأكتـب بالشـعاع الحـلو ألحــانـي وأذواقـي
اذا أفنتنـي الأيـّـا م شعري خـالد بـاقـي

تحيــاتــك يـايــافي الـى شـيراز أرسـلها
هنـالـك بيـت أسـرا رك للعشـاق فَصِّلْهـا
مـزايــاك التـي في القلب ويحـك لا تبـدلهـا
« متى ما تلق من تهـوى دع الدنيـا وأهملهـا »

★ ★ ★

☐ بعض المراجـع :

١ ـ معجم البلدان : ياقوت الحموي ٠
٢ ـ رحلة ابن بطوطة : المسماة تحفة النظار في غـرائب الامصار وعجائب الأسفار ـ المكتبة التجارية مصر ١٩٣٨ـ١٣٥٧ ٠
٣ ـ مهذب رحلة ابن بطوطة : وقف على تهذيبـه وضبط غريبه وأعلامه ، أحمد العوامري بك ومحمد أحمد جاد المولى بك القاهرة ١٩٣٧ ٠
٤ ـ الموسوعة الاسلامية :
٥ ـ Encyclopedia Universalis .
٦ ـ الموسوعة البريطانية :
٧ ـ تاريخ الأدب الفارسي : ج ١ تاليف ادوارد براون وترجمة د٠ أحمد كمال الدين حلمي ـ جامعة الكويت ١٩٨٤ ٠
٨ ـ حافظ الشيرازي : تاليف ابراهيم أمين الشواربي ـمطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ١٩٤٤ ٠
٩ ـ الأدب الفارسي في أهم أدواره وأشهر أعلامه : د٠ محمدمحمدي ـ منشورات قسم اللغـة الفارسية وآدابهـا ١٩٦٧ في الجامعة اللبنانية بيروت ٠
١٠ـ من روائع الأدب الفارسي : د٠ بديع محمد جمعـة ـطبعة ثانية ـ دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٣ ٠

التفاعل والمفاعلة

عند النحاة

صلاح الدين الزعبلاوي

اتفق لنا ، في فصل سابق ، البحث في المفاعلة من مصادر أفعال المشاركة ، فعمدنا الى تفصيل الكلام في بنيتها اللفظية ومختلف دلالاتها ، ووجوه لزومها وتعدّيها ، وستجلو البحث هنا في زنة أخرى ، من المصادر ، تقترن بها وتمت اليها ، وهي التفاعل ، فنكشف عما بينهما من نسبة قد تعني التكامل حيناً ، لكنها لا توجب ذلك كل حين .

التفاعل والمفاعلة :

يرد التفاعل للمشاركة ، كما ترد المفاعلة ، فيشترك جانبا التفاعل في ايقاع الفعل كل على الآخر ، في مثل قولك (تضارب خالد وصالح) . ولكن اذا كانت المفاعلة ، في مثل قولك (ضارب خالد صالحاً) تعني اشتراك الأول ، أي خالد ، في الفاعلية لفظاً ومعنى ، والمفعولية معنى ، واشتراك الثاني ، أي صالح في المفعولية لفظاً ومعنى ، والفاعلية معنى ، فان كلا من جانبي التفاعل ، في قولك (تضارب خالد وصالح) شريك في الفاعلية لفظاً ومعنى ، وفي المفعولية معنى ، ولا فرق بين التفاعل والمفاعلة بعد ، في افادة كونهما لاثنين فأكثر ، ما داما للمشاركة .

واذا كانت المفاعلة تتعدى الى واحد ، كالمضاربة في قولك (ضارب خالد صالحاً) فان التفاعل منها لا يتعدى الى شيء ، في مثل قولك (تضارب خالد وصالح) لانتقال المفعول الذي كان للمفاعلة ، وهو (صالح) الى الفاعلية في التفاعل . واذا كانت المفاعلة تتعدى الى اثنين ، كقولك (نازع خالد صالحاً الأمرَ) فان التفاعل منها يتعدى الى ثاني المفعولين وحده ، وهو المفعول المزيد في المنازعة ، أي (الأمر) فنقول (تنازع خالد وصالح الأمر) ، ويرتفع المفعول الأول ، وهو (صالح) داخلا في الفاعلية .

ما يعنيــه التفاعل :

ولا يشترط في(التفاعل) ان يفيد التشارك فقد يفيد المطاوعة في مثل قولك باعدتــه فتباعد ، والمطاوعة هنـا قبول أثر الفعل ،وقد يفيد اظهار ما ليس واقعاً نحو تجاهـل وتغافل أي أظهر الجهل والغفلة من نفســه ،وهما منتفيان لديه ٠ ومنه تحالمت ٠ قال ابن قتيبة في أدب الكاتب : « وليس تفعَّلت فيهذابمنزلة تفاعلت ٠ ألا ترى أنك تقولتحالمت فالمعنى أنك أظهرت الحلم ، ولست كذلك ٠وتقول تحلَّمت فالمعنى أنك التمست أنتصير حليماً / ٣٥٠ » ٠ وكذلك تمارض وتغابى،أي تظاهر بالمرض والغباء ٠ وهكذا تعامى ، قال الحريري في مقامته البرقعيدية :

ولمـا تعامى الدهر وهو أبو الـورى عـن الرشد في أنحائـه ومقاصـده
تعاميت حتى قيـل اني أخـو عمـي ولا غرو أن يحذو الفتى حذو والده

وأخذ الزمخشري في المفصَّل بقياس تفاعل اذا أريد به ما ليس واقعاً لكثرة ما جاء منــه بهــذا المعنــى ٠ وقــد استعمــل الجاحــظ (تحــاذق) في رســائلــه في ذم أخلاق الكتَّاب فقال : « فان أحدهم يتحاذقعند نظرائه بالاستقصاء على مثله » ٠ ولم يسمع عن العرب (تحاذق) ، فاذا صح هذاكان قولهم (تعالم) اذا أظهر العلم صحيحاً قياساً على تجاهل ٠

ومما يفيده التفاعل وقوع الحدث تدريجاً كتفاقم الأمر وتواردت الابل وهكذاتزايد وتنامى وتكاثر وتعاظم وترافد ونحو ذلك.تهافت أي تساقـط قطعـة قطعـة ، كما في الصحاح ٠

وهكذا يصف امرؤ القيس نفسه في نزعهفيقول :

وبُدّلت قُرحـاً دامياً بعد صحـة فيا لكِ نُعمى قد تحولتِ أبؤسا
فلـو أنهـا نفس تموت سويـة ولكنهـا نفس تساقط أنفسـا

أي تتساقط أنفساً ٠

وقد يعني التفاعلمجردوقوع الحدث كتخاطأ بمعنى أخطأ ، تقول تخاطاتــه النبُل أي تجاوزته وتعدته فلم تصبه ٠

وجاء في أدب الكاتب لابن قتيبة : « وتأتي تفاعلت وتفعَّلت بمعنى ، تقول تعطيت وتعاطيت وتجوزت عنه وتجاوزت عنه وتذأبت الريح وتذاءبت ، أي جاءت مرة من ها هنا ومرة من ها هنا / ٣٥٠ » ٠

بنـاء التفاعـــل :

تقول تفاعل تفاعـلا ، بضم العين في المصدر كتنازع تنازعاً بضم الزاي في المصدر٠ فاذا كان الفعل ناقصاً كتجافى يتجافى تجافياً،جاء المصدر بكسر العين أي كسر ما قبل الياء

ليجانس الياء • وهكـذا التحامي والتفانـي والتصابي والتواني ••• ومثل ذلك ما جاء على (التفعل) بتشديد العين كالتمني والترجي والتوقي والتجني • قالوا جاءت العين مكسورة لمجانسة الياء في المصدر الناقص ، بدلا مـن الضم الذي هـو الأصل ، لأنك لو ضممت عين الناقص قبل الياء لانقلبت الياء واواً لسكونها وانضمام ما قبلها ، فعدلوا عن الضم الى الكسر ليسلم بناء الياء من القلب •

وقد شذ من مصادر التفاعل (التفاوت) • قال الجوهري في الصحاح : « وتفـاوت الشيئان أي تباعد ما بينهما تفاوتاً بضم الواو • وقـال ابـن السكيت : قال الكلابيـون في مصدره تفاوتاً ففتحوا الواو • وقال العنبري: تفاوتاً فكسر الواو • وحكى أبو زيد أيضـاً تفاوتاً وتفاوتاً بفتح الواو وكسرهـا ، وهوعلى غير قياس •• » ويبقى التفاوت بالضم هو الأصل ، أما التفاوت بالكسر أو الفتح فهوأثر مما خلفته العربية في طور من أطوارها ، قبل أن تستقر فتنتهي الى الضم •

واذا كان فاء (التفاعل) قريباً في المخرج من تاء (تفاعل) كحرف الثاء مثلا ، جاز أن تقلب التاء ثاء للتخفيف فتدغم فيها فيسكن أول المثلين في المدغم فتجتلب همزة الوصـل ليمكن الابتداء بالساكن ، فتقول (اثّاقل) بتشديد الثاء بوزن (افّاعل) بتشديد الفاء، مقلوباً من (تثاقل) ، كما كان (افّاعل) بتشديد الفاء مقلوباً من (تفاعل) •

وقد جاء في التنزيل : « يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم الى الأرض ـ التوبة /٣٩ » • قال البيضاوي في تفسيره : « وقرىء تثاقلتم على الأصـل » • وفي الأساس « واثّاقل الى الدنيا أخلد اليهـا » • وتثاقل عنـه تباطأ كما في القاموس •

وجاء على ذلك (ادّارأ) بتشديد الدال وأصله (تدارأ) قلب فيـه (تفاعـل) الى (افّاعل) بتشديد الفاء • قال الجوهري في الصحـاح : « الدرء الدفـع ••• وتدارأتم وادّارأتم بتشديد الدال تدافعتم واختلفتم». وجاء في التنزيل : « واذا قتلتم نفساً فادّارأتم فيها ، والله مُخرج ما كنتم تكتمون ـ البقرة/ ٧٢ » • قـال البيضـاوي في تفسيـره : « فادّارأتم فيهـا : اختصمتم في شأنها ، اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضاً ، أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عـن نفسه الى صاحبه ، وأصلـه تدارأتم فأدغمت التـاء في الدال ، واجتلبت لها همزة الوصل » • وقال أبو البقاء العكبري في اعراب القرآن : « فادارأتم ، أصل الكلمة تدارأتم ، ووزنه تفاعلتم ، ثـم أرادوا التخفيف فقلبوا التاء دالا لتصيـر من جنس الدال التي هي فاء الكلمة فيمكن الادغام. ثم سكنوا الدال ، اذ شرط الادغام أن يكون الأول ساكناً فلم يمكـن الابتداء بالساكـن فاجتلبت له همزة الوصل ، فوزنه الآن افّاعلتم بتشديد الفاء مقلوب من تفاعلتم •• »

وجاء (ادّارك) بتشديد الدال ، وأصله (تدارك) • ففي التنزيل : « كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهـم لأولاهم ربنـا هـؤلاء أضلونـا ـ

الأعراف/٣٧ » · ومعنى (ادّاركوا فيها)تلاحقوا ، كما في الجلالين · قال أبو البقاء العكبري : « يقرأ بتشديد الدال وألف بعدها،وأصلها تداركوا فأبدلت التاء دالا وأسكنت ليصح ادغامها ثم اجتلبت لهذه همزة الوصل ليصح النطق بالساكن ·· » ·

وجاء في التنزيل كذلك : « بل ادّارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عَمون ــ النمل/٦٦ » · وقد جاء في تفسير الجلالين : « ··· ادّارك بتشديد الدال وأصله تدارك ، أبدلت التاء دالا وأدغمت في الدال واجتلبت همزة الوصل ، أي بلغ ولحق أو تتابع وتلاحق ·· » ·

وقد جاء من ذلك اتّابعوا واصّابروا واضّاربوا واسّاقطوا واشّاجروا واذّاكروا واجّاوروا (شرح الشافية / ٣٧١) واصّالحوا ، كما في الصحاح ·

ويجري مثل هذا الابدال والادغام في (تفعّل) أيضاً · ومن ذلك : اطيّر واسّمع واصّدق ··· بتشديد الطاء والسين والصاد وأصله تطيّر وتصدّق وتسمّع · ففي التنزيل: « قالوا اطّيرنا بك ومن معك ــ النمل/٤٧» · وفي الصحاح : « وتطيرت من الشيء وبالشيء، والاسم الطّيَرَة مثل العِنَبة وهو ما يُتشاءم به من الفال الرديء · وفي الحديث أنه كان يحب الفال ويكره الطّيرة · وَقوله تعالى : « قالوا اطّيرنا بك ــ النمل/٤٧ ، وأصله تطيّرنا فادغمت التاء في الطاء واجتلبت الألف ليصحّ الابتداء به » · وثمة اشقق بتشديد الشين والقاف وأصله تشقق ، ومنه قوله تعالى :« وان منها لما يشّقق فيخرج منه الماء البقرة / ٧٤ » ·

وجاء في التنزيل أيضاً : « لا يسّمّعون الى الملأ الأعلى ــ الصافات/٨ » بتشديد السين والميم ، وهو من التسمع · قال البيضاوي :« وتعدية السماع بالى لتضمنه معنى الاصغاء مبالغة لنفيه وتهويلا لما يمنعهم عنه · ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد، من التسمع وهو طلب السماع ، والملأ الأعلى الملائكة أي أشرافهم » · وفي الصحاح : « وتسمّع اليه واسّمع اليه بالادغام » ·

وفي التنزيل : « ان المصّدقين والمصّدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ــ الحديد ١٨ » · قال الجوهري في الصحاح : « وقوله تعالى : ان المصّدقين والمصّدقات ، بتشديد الصاد أصله المتصدقين فقلبت التاء صاداً وأدغمت في مثلها » ·

وجاء من ذلك اتّرس واتّبع وادّثر وازّيّن وازّمّل واضّرّع واطّوّق واطّوّع (شرح الشافية/ ٣٧١) ، بتشديد الفاء والعين فيها جميعاً، كما هو في اطيّر واسّمع واصّدّق، وجاء (اصّلح) بتشديد الفاء فيه ، لأن الأصل فيه اصطلح بوزن افتعل ·

القول في حَمى وحامى وتحامى

تقول حميت القوم حماية اذا نصرتهم ،وحميت المكان من الناس اذا منعته منهم ، والمصدر الحمي والاسم الحماية ، كما في المصباح · وفي الكامل للمبرّد : « يقال حميت الناحية أحميها حمياً وحماية ·· ومعنى ذلك منعت ودفعت ، ويقال أحميت الأرض جعلتها

حمى لا تقرب ــ ١/٢٥٩ » . ونحو ذلك في الأساس قال الزمخشري : « حميت حماية .. حميت المكان : منعته أن يُقرب ، فاذا امتنع وعزّ قلت أحميته أي صيَّرته حمى ، فلا يكون الاحماء الا بعد الحماية ولفلان حمى لا يقرب .. ومن المجاز حميته أن يفعل كذا اذا منعته » ، وحمي فيما تقدم فعل متعد الى مفعول واحد ، فهل يتعدّى الى اثنين ،فنقول (حميته الشر والأذى) اذا حميته منهما؟أقول جاء لأبي ذؤيب أو لمالك بن خالد الخناعي قوله:

يحمي الصريمة احدان الرجال له صيد ومستمع بالليل هجّاس

فقرىء احدان بالرفع على الفاعلية والصريمة بالنصب على المفعولية . لكنه قرىء كذلك بنصب الصريمة ونصب احدان ،والصريمة موضع واحدان ما انفرد من الرجال، وهجّاس يهجس ويفكر في نفسه . وقد قال الأخفش في معناه : يحمي الصريمة من احدان الرجال على حد قولك حميت الدار اللص . هذا ما جاء في شرح أشعار الهُذَليين لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري (١/٢٢٧).وعلى هذا قول ابن جني في الخصائص (١/ ٤٤٢) : « فأما هجنه الطبع وكدورة الفكر وخمود النفس وخيس الخاطر وضيق المضطرب فنحمد الله على أن حماناه » بمعنى حمانامنه ، فعدّى الى مفعولين .

وجاء في رسالة ابن القارح علي بن منصور الحلبي الى المعري ، حديث رسول الله ﷺ : « اذا أحب الله عبداً حماه الدنيا / ٢٧ » أي حماه من شرورها ، وكأن قولك حميتك الشر محمول على وقيتك الشر . ففي الأساس :« وقاه الله كل سوء ، ومن السوء ، وقاية » ، وهكذا قولك حميتك الشر ومن الشر .

ويتعدى (حمى) الى مفعولين بمعنى آخر . ففي الأساس « وحميت المريض الطعام حِمية » .

ويسألون هل يأتي (حمي) بمعنى الحماية لازماً ؟ أقول قال أبو علي المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١/٣٨١) في قول الشاعر حريث بن جابر :

فكنت أنا الحامي حقيقة وائلٍ كما كان يحمي عن حقائقها أبي

قال : « ويقال حميت الحقيقة وحميت عن الحقيقة ، وهو يحمي عليه ويحامي عليه».

فيتبين بذلك كله أن (حَمى) من الحماية يأتي لازماً فيتعدى بعن وعلى ، ويأتي متعدياً الى مفعول والى مفعولين .

أما (حامى) ، وليس هو من أفعال المشاركة ، فانه يتعدى بالحرف تقول (يحمي عليه ويحامي عليه) بمعنى كما قال المرزوقي فيما تقدم . وقد تكرر منه ذلك اذ قال في موضع آخر « فدافعت دونه وحاميت عليه ١/١٣٣ » وقال : « مدحهم بحسن المحاماة على الجار » وقال : « لأن عادتنا تفرض علينا المدافعة عن الكرم والمحاماة على الشرف /١٦٩٤ » . وقد جاء هذا في كلام الجاحظ اذ قال في كتاب التربيع والتدوير : « فأما المحامي على الهزل والمفضل للمزح فانه قال:أول ما أذكر من خصال الهزل ومن فضائل

المزح أنه دليل على حسن الحال وفراغ البال٠٠ » ٠ وفي الأساس : « حماه حماية وحامى عليـــه » ٠

وجاء في اللسان : « وحاميت عنه محاماةوحماء ، يقال : الضروس تحامي عنولدها »٠ وقالت ريطة بنت عاصم :

فوارس حاموا عن حريم وحافظوا — بدار المنايـا والقنـا متشاجـر

قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١١٠١) : « وقولها فوارس ٠٠ وصفتهم بأنهم حفظوا ما وجب عليهم حفظه من حُرَمهم ٠٠٠ والحرمة ما لا يحل لك انتهاكه ، وكذلك المحارم واحدتها مَحرمة ٠٠ ومن ذلكقيل حريم الدار ٠٠ وقولهـا وحافظوا بدار المنايا ، أي ثبتوا بدار الحفاظ ودافعوا وصبروا ولم ينتقلوا عنها طلباً للسلامة » ٠

ويأتي (حمى عليه وحامى عليه)بمعنىآخر ٠ ففي اللسان : « وحاميت على ضيفي اذا احتفلت له قال الشاعر :

حامَوا على أضيافهم فشَوَوا لهم — مـن لحم مُنقيـةٍ ومـن أكبـادِ

وحميت عليه : غضبت » ٠ ولم يسمع(حامى) متعدياً ٠

فتبين بذلك أنك تقول حاميت عنه وحاميت عليه حِماء ومحاماة بمعنى الحماية ٠

وأما (تحامى) ، وليس هو من أفعال المشاركة فانـه يتعدى ولا يتعدى ٠ ومثـال المتعدي قول ابن جني في الخصائص : « تحاميت ما تحامت العرب ، من ذلك ــ ١/١٠٣ »٠ وجاء في الأساس : « ويقال احتميت منـــهوتحاميته » ومنه قول أبي الفضل بديعالزمان الهمذاني في رسائله : « ويتحامى من أخلاقالشيخ تعاطي الشرب ويقتدي بـه في سائـر أخلاق الفضل ــ ط ٠ الجوائب / ١٩٩ » ٠وقول الحريري في مقامته الرقطاء : « فحييته ثم تحاميته » ٠ وفي مختار الصحاح : «وتحاماهالناس أي توقوه واجتنبوه » ٠ ومثال(تحامى) المتعدي بالحرف قول ابن جني في الخصائص :« تحامياً من اجتماع الاعلالين ــ ١/٣٩٧ » ، وقول الهمذاني في المقامة البشرية : « قدكانتتحامت عن ذلك الطريق /٤٤٦ » أيتباعدت.

القول في تعدية التفاعل

مر بنـا أن الأصل في مفاعلة المشاركة اذا تعدت الى مفعولين أن يتعدى (التفاعل)الى واحـد ٠ فانت تقول (نازعتـه الأمرَ) اذاجاذبتـه اياه فتعدّيـه الى اثنين فاذا قلت (تنازعوا الأمر) عدّيته الى واحد ٠ وأنت تقول (جاذبته الأمرَ) فتعدّيه الى اثنين ، فاذا قلت (تجاذبوا الأمر) عدّيته الى واحدأيضاً ٠ ففي الأساس : « نازعه الكلام ٠٠٠ وتنازعوا الكأس » ٠ وفي الصحاح : « جاذبتهالشيء اذا نازعته اياه٠٠ والتجاذبالتنازع».

فاذا تعدت مفاعلة المشاركة الى واحـدجاء التفاعل منها لازماً لايتعدى ٠ فانت تقول

(نازعت فلاناً) اذا خاصمته ، فاذا قلت (تنازع القوم) اذا اختلفوا وتخاصموا جئت به لازماً لايتعدى الى شيء • ففي المصباح :«نازعته في كذا منازعة ونزاعاً خاصمته وتنازعا فيه وتنازع القوم اختلفوا » •

وتقول ساءلته عنه فتعدّيه الى واحد ، وتساءل القوم فتأتي به لازماً • ففي الأساس « وساءلته عنه مساءلة وتساءلوا عنه » • وفي مختار الصحاح : « وتساءلوا سأل بعضهم بعضاً » •

وما دام (تساءل) من أفعال المشاركة فلا بد أن يأتي من اثنين فأكثر • ويقول الكتاب حيناً (تساءل فلان عن كذا) فيجعلون فاعله واحداً ، فهل لهذا وجه من العربية ؟

أقول الأصل أن يسند (تساءل) الى اثنين فأكثر ، تقول (تساءلا) اذا سأل كل منهما الآخر و (تساءلوا) اذا سأل بعضهم بعضاً ، كقولك (تشارك وتشاركوا) • قال الاستاذ محمد العدناني في (معجم الأخطاء الشائعة) : « يقولون تساءل الرجل عن الأمر ، والصواب تساءل الرجلان أو الرجال» • ولكن ألا يأتي (تساءل) لغير المشاركة فيصح اسناده الى واحد ؟ أقول جاء في الكشاف للزمخشري في تفسير قوله تعالى : « عمّ يتساءلون • عن النبأ العظيم ــ ١/النبأ » : « يتساءلون يسأل بعضهم بعضاً أو يتساءلون غيرهم عن رسول الله ﷺ والمؤمنين نحو يتداعونهم ويتراءونهم » فقد فسّر (تساءلوا) بمعنى (سألوا) أيضاً • وقد ذكر ذلك البيضاوي فقال : « كقولهم يتداعونهم ويتراءونهم أي يدعونهم ويرونهم » أي أن (يتساءلون عنه) يصح أن يعني (يسألون عنه) • فاذا ثبت هذا صح قول الكتاب (تساءل الرجل عن كذا) اذا سأل عنه ، ويكون (تساءل) هنا فعلا متعدياً لا يمت الى أفعال المشاركة •

وثمة (تعارف) وهو من أفعال المشاركة تقول (تعارف القوم) اذا عرف بعضهم بعضاً ، كما جاء في الصحاح ومختاره والقاموس واللسان والتاج ، فالفعل لازم • وقد جاء في التنزيل : « ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ــ يونس / ٤٥ » • قال البيضاوي : « يتعارفون بينهم: يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا » • كما جاء في التنزيل : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير ــ الحجرات /١٣ » • قال البيضاوي : « لتعارفوا • يعرف بعضكم بعضاً » فتأكد بهذا أن (تعارف) فعل لازم • ولكن جاء على ألسنة الفصحاء تعدية (تعارف) كأن تقول (تعارفوا الشيء) اذا عرفوه فيما بينهم • فانظر الى ما جاء في الصحاح (مادة وقى) : « وأما اليومَ فيما يتعارفه الناس ويقدّر عليه الأطباء فالأوقية عندهم وزن عشرة دراهم •• » فقد عدّى الفعل فقال (يتعارفه الناس) • وقد جاء نحو ذلك في مختار الصحاح • وجاء في مفردات الراغب (مادة ضاف) : « وصارت الضيافة متعارفة في القرى » • وفي (مادة كبر) : « والكبيرة متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته » • فقوله (متعارفه) من (تعارفوه) كقولك متداولة

ومتناقلة من (تداولوه وتناقلوه) ، وقد جاء مثل ذلك في رسائل أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني اذ قال : « الكتابة التي يتعاطاها أهل الزمان ، المتعارفة بين الناس/ ٣٧ » ، وقال في موضع آخر : « ولا خرجت عن متعارف الناس / ٢٢٠ » · وفي كلام الأئمة قولهم (تعورف الأمر) بالبناء للمجهول، وهو من تعارفوه أيضاً ، كما جاء هذا في كلام الراغب الأصبهاني في (مادة كف) · فثبت بذلك كله أن (تعارف) لازم ومتعد · **ويقول الكتاب حيناً (هذا أمر متعارف عليه) و (هذه عادات متعارف عليها) ولا وجه له في العربية، وانما الصواب (أمر متعارف وعادات متعارفة) ·**

تفاعل معه

جرى الكتاب في استعمال ما كان من أفعال المشاركة على (تفاعل) أن يسندوه الى فاعل واحد ثم يتبعوا الفاعل أداة المصاحبة · يقولون (تبارى فلان مع فلان) ، والأصل أن يقولوا (بارى فلان فلاناً) أو (تبارى فلان وفلان) بالعطف ·

ذلك أن ما كان من أفعال المشاركة كتفاعل ، لا بد فيه من تعدد الفاعل ، فاذا أسند الفعل الى أحد فاعليه ، فلا بد من استيفاء الآخر بالعطف · ومن خصوص العطف بالواو اشراك الفاعلين في الحدث · ولا محل لاحلال أداة المصاحبة فيه محل العاطف ، لأن الاشتراك في الحدث ها هنا يقتضي المصاحبة بطبيعة الحال ، كما هو ظاهر في قولك (تبارى فلان وفلان) ·

فاذا كان الفعل مما يسند الى واحد ، وقد ذكر الفاعل ، فان العطف عليه بالواو يفيد مجرد اشراك المعطوف في الحدث ، دون المصاحبة ، كقولك (جاء زيد وخالد) فقد عنيت أن كلا منهما قد جاء ، فالعطف فيه قد أغنى عن اعادة العامل وهو الفعل ، ولا يلزم من مجيئهما هذا أن يتصاحبا فيه · فاذا أردت المصاحبة فعلا جئت بأداتها (مع) ليكون تسلط العامل على ما قبلها هو وقت تسلطه على ما بعدها فقلت (جاء زيد مع خالد) فأخبرت بمجيئهما معاً · ولو لم تأت بهذه الأداة لم تثبت المصاحبة ، كما رأيت ·

واذا أسند الفعل الى ضمير كما في قولك (زيد جاء) وأردت العطف على الضمير المرفوع ، امتنع ذلك حتى تؤكد الضمير فتقول (زيد جاء هو وخالد) · وكذلك الأمر في (تفاعل) ، تقول : (زيد تبارى هو وخالد) لأن عطف الظاهر على المضمر المرفوع ضعيف حتى يؤكد ·

وتفيد ما تفيده (مع)، واو المعيّة ، فاذا جاز العطف في الكلام جاز الوجهان : العطف والنصب على المفعول معه · تقول : (جئت أنا وزيد) على العطف ، كما تقول : (جئت أنا وزيداً) بالنصب على المفعول معه، واذا لم يجز العطف تعين النصب كقولك (جئت وزيداً) اذ يضعف العطف هنا لعدم تأكيد ضمير الرفع ، فلا تقول (جئت وزيد).

ولا يعني جواز الوجهين هنا تطابق المعنيين فيهما ، قال أبو البقاء الكفوي في الكليات (١٨٧/٥) : « شرط باب المفعول معه أن يكون فعله لازماً ، حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعاً فيكون العدول الى النصب لكونه نصباً على المصاحبة ، **فان العطف لا يدل الا على أن ما بعد الواو شارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما** . والنصب كما يدل عليه يدل أيضاً على أن ملابسته لهما في زمان واحد » وفي الهمع للسيوطي (٢٢٢/١) : « والفرق بينهما من جهة المعنى أن المعية يفهم منها الكون في حين واحد ، دون العطف لاحتماله مع ذلك التقدم والتأخر » .

فاذا لم يسبق الفعل ، كما في نحو قولك (كيف أنت وزيد) أو قولك (ما أنت وزيد)، فقد أجاز كثرة النحاة الوجهين : الرفع والنصب ، واختاروا الرفع . **والتحقيق أنه لا اختيار في المسألة بينهما** . فانت اذا أتيت بالرفع فقلت : (ما أنت وزيد) ، فانت تسأل عن المخاطب وعن زيد ، واذا أتيت بالنصب فقلت : (ما أنت وزيداً) ، فانت تسأل عن صلة ما بينهما . ففي مثل قولهم : (كيف أنت وقصعة من ثريد) لا وجه فيه الا النصب ، لأنك انما تسأل عما بين المخاطب وهذه القصعة ، لا عن المخاطب وعن القصعة ، خلافاً لمن أجاز فيه الوجهين ، بل اختار الرفع . قال الرضي في شرح الكافية : « الأولى أن يقال : ان قصد النص على المصاحبة وجب النصب ، والا فلا» .

أداة المصاحبة وأفعال المشاركة

من أفعال المشاركة ما جاء على (افتعل) كاجتمع واتفق واتحد ، والأصل في هذه الأفعال أن تسند الى اثنين فصاعداً ، تقول (اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا) كما في المصباح ، و (اتفق الشيئان تقارباً وتلاءماً) كما في المقاييس ، و (اتحد الرجلان وبينهما اتحاد) كما في الأساس . ولكن سمع قولهم (اجتمع معه) و (اتفق معه) و (اتحد معه) باسناد فعل المشاركة الى واحد واتباعه أداة المصاحبة (مع) ، فكيف أمكن هذا وامتنع قول القائل (تبارى معه وتنازع معه) والحكم في الحالين واحد ؟

ففي الصحاح « جامعه على أمر كذا اجتمع معه » ، وفي مختار الصحاح والقاموس مثل هذا النص . وفي اللسان : « وجامعه على الأمر مالأه عليه واجتمع معه » .

وهكذا (اتفق) ففي اللسان : « قال ابن سيده : وقد وافقه موافقة ووفاقاً واتفق معه » ونحو ذلك في أكثر المعاجم ، وكذا (اتحد) فقد جاء في الكليات لأبي البقاء الكفوي (٣٥/١) : « فقال بعضهم باتحاد النفس مع البدن ، وذهب بعضهم الى اتحاد النفس مع العقل الغول ، وزعم قوم من المشائين أن النفس اذا عقلت شيئاً اتحدت مع الصورة المعقولة .. » .

وقالوا (انتظم فلان مع فلان في كذا) والأصل (انتظم فلان وفلان) ، ففي الأساس « انتظم كلامه وأمره » والانتظام الاتساق كما في الصحاح ، بل قال « الاتساق :الانتظام»

ففي لطف اللطائف لأبي منصور النيسابوري الثعالبي : « كتب أبو الفتح ذو الكفايتين الى رجل يستهديه الشراب : قد انتظمت يا سيدي مع رفقة في سمط الثريا ، فان لم تحفظ علينا النظام باهداء المدام صرنا كبنات نعش ، والسلام » ٠

ونحو ذلك (التقى معه) ٠ فقد جاء في النهاية : « دخل أبو قارظ مكة فقالت قريش حليفنا وعضدنا وملتقى أكفنا ، أي أيدينا تلتقي مع يده وتجتمع » ٠ وحكى ذلك صاحب اللسان فلم ينكر منه شيئاً ٠ وقال المرزوقي في شرح الحماسة : « قالت هذه المرأة لما التقيت معها » ٠ قال ذلك في شرح قول الشاعر :

ألا قالت العصماء يوم لقيتها أراك حديثاً ناعم البال أفرعا (ص/٣٢١)

وقال في موضع آخر : « والمعنى تمنيت أن رجالا فعلوا في معناك ما فعلوا من الهم بقتلي ٠٠ التقوا معي/٣٢٤» ٠ والأصل التقى فلان وفلان اذا تلاقيا ، والتقى الرجال اذا تلاقوا ٠ وقال الجاحظ في بعض رسائله (كتاب الحجاب) : « يتلاقى مع المعارف والاخوان والجلساء » ٠

وثمة (تلاحق) وهو من أفعال المشاركة ٠ ففي الأساس : « وتلاحق القوم وتلاحق الركاب : تتابعوا » قال المرزوقي : « أي تسير النهار كله حتى يتصل سيرها بالليل طلباً للتلاحق معها / ١٠٨٩ » ٠

فثبت بذلك أن الفصحاء قد نصوا أو قالوا : اجتمع معه واتفق معه واتحد معه وانتظم معه ، كما قالوا : التقوا معهم وتلاقوا معهم بل تلاحقوا معه ٠٠٠ وقد هون هذا على المتأخرين بل استدرجهم الى أن يقولوا نحواً منه ٠ فقد ذكر الدكتور مصطفى جواد مما جاء على هذا المنوال ما قاله اللغوي البغدادي صاحب خزانة الأدب (١٢٢/١) : « روى المرزباني ٠٠ أن الوليد بن عبدالملك تشاجر مع أخيه مسلمة » ، وما جاء في المستطرف للابشيهي : « وتخاصم بدوي مع حاج عند منصرف الناس » ذكر جواد ذلك في كتاب (المباحث اللغوية في العراق) ٠ فما الذي قاله النقاد في هذه المسألة ؟

ذهب بعض النقاد الى امتناع قول القائل (تفاعل معه) و (افتعل معه) ما داما من أفعال المشاركة ما لم تنص المعاجم على جواز ذلك فيؤخذ به ولا يقاس عليه كقولهم اتفق معه واجتمع معه ٠٠٠٠ وقال بعضهم يؤخذ بما جاء في كلام الفصحاء واعتبار ما يكتبونه بمنزلة ما يروونه ، فاذا صح هذا صح قولك التقى معه وتلاقى معه وانتظم معه ٠٠ وذهب آخرون الى أن ما ثبت بحكم لا بد من الأخذ بقياسه فلا يقتصر فيه على ما قاله العرب واستجازه الأئمة ٠

فانظر الى ما جاء في شرح درة الغواص لأحمد شهاب الدين الخفاجي ، وبحر العوام للشيخ محمد بن ابراهيم المعروف بابن الحنبلي الحلبي ، في الرد على ما ذهب اليه أبو محمد القاسم الحريري في كتابه درة الغواص ٠

القول في اسناد أفعال المشاركة الى فاعل واحد والاستغناء بالمصاحبة عن العطف

قال الحريري أبو محمد القاسم في كتابه (درة الغواص) : « ويقولون اجتمع فلان مع فلان فيوهمون فيه ، والصواب أن يقال اجتمع فلان وفلان، لأن لفظة اجتمع على وزن افتعل، وهذا النوع من وجوه افتعل مثل اختصم واقتتل ، وما كان أيضاً على وزن تفاعل مثل تخاصم وتجادل يقتضي وقوع الفعل من أكثر من واحد ، فمتى أسند الفعل منه الى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لاغير ، وانما اختصت الواو بالدخول في هذا الموطن لأن صيغة هذا الفعل تقتضي وقوعه من اثنين فصاعداً ، ومعنى الواو يدل على الاشتراك في الفعل أيضاً ، فلما تجانسا من هذا الوجه وتناسب معناهما فيه استعملت الواو خاصة في هذا الموضع ولم يجز استعمال لفظة مع فيه لأن معناها المصاحبة وخاصيتها أن تقع في الموطن الذي يجوز أن يقع الفعل فيه من واحد ، والمراد بذكرها الابانة عن المصاحبة التي لو لم تذكر لما عرفت . وقد مثل النحويون في الفرق بينها وبين الواو فقالوا اذا قال القائل جاء زيد وعمرو كان اخباراً عن اشتراكهما في المجيء على احتمال أن يكونا قد جاءا في وقت واحد أو سبق أحدهما ، فان قال جاء زيد مع عمرو كان اخباراً عن مجيئهما مصاحبين ، وبطل تجويز الاحتمال الآخر ... » . ويتبين مما تقدم من كلام الحريري أنه قد استمسك بمنطق النحو ولم يتزحزح عن الأصل أو يأبه لاستعمال الفصحاء أو نص المعاجم كقول الجوهري : « وجامعه على أمر كذا اجتمع معه » ، وقد توفي الجوهري (٣٩٣ هـ) قبل نحو قرن وربع من وفاة الحريري ، وقد كانت نحو (٥١٥ هـ) . وما أظن الجاحظ وقد توفي (٢٥٥ هـ) قد انفرد بنحو قوله (يتلاقى مع المعارف) والمرزوقي ، وقد توفي (٤٢١هـ)، قد ابتكر نحو قوله (التقوا معي) وقد تكرر منه ذلك ، فهل ثمة ما يُخرّج عليه استعمال هؤلاء الثقات في اسناد فعل المشاركة الى واحد والاستغناء عن العطف فيه بأداة المصاحبة ؟.

كان الحريري من أشهر علماء العربية في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس ، وكان من فحول النقاد ، وقد أثار نقده انتقاد الآخرين عليه، فقد تعقبه في مقاماته الامام أبو محمد المعروف بابن الخشاب البغدادي فعاب كثيراً مما جاء في هذه المقامات . وانبرى لابن الخشاب هذا شيخ المحققين في عصره أبو محمد عبدالله ابن بري المقدسي المصري النحوي اللغوي في كتابه (اللباب في الرد على ابن الخشاب) ، فرد عليه معظم أقواله وفندها وانتصر للحريري بالبينات والبراهين .

ولم يفت ابن بري ، وقد انتصر للحريري على ابن الخشاب واستفرغ في ذلك وسعه وبذل طوقه ، أن يتعقب الحريري نفسه في كثير مما عاب به كلام الخاصة في (درة الغوّاص) . ومما أخذه ابن بري على الحريري انكاره (اجتمع فلان مع فلان) . فقد

جاء في (بحر العوّام) للشيخ محمد بن ابراهيم المعروف بابن الحنبلي الحلبي : « ومن ذلك قولهم اجتمع فلان مع فلان ، وصوّب الحريري أن يقال اجتمع فلان وفلان ، دون أن يقال ذلك ... وقد تعقبه ابن بري فقال :لا يمتنع في قياس العربية أن يقال اجتمع زيد مع عمرو واختصم جعفر مع بكر، بدليل جواز اختصم زيد وعمراً ، واستوى الماء والخشبة، و واو المفعول معه بمعنى مع مقدّرة بها ،فكما يجوز استوى الماء والخشبة بنصب الخشبة كذلك يجوز استوى الماء مع الخشبة ،هذا كلامه .. » . وجاء نحو من ذلك في شرح درّة الغواص لأحمد شهاب الدين الخفاجي : « في الحواشي لا يمتنع في قياس العربية أن يقال اجتمع زيد مع عمرو واختصم مع بكر ، بدليل جواز اختصم زيد وعمراً واستوى الماء والخشبة .. فكما يجوز استوى الماء والخشبة كذلك يجوز استوى الماء مع الخشبة ، واستوى في هذا مثل اختصم فان المساواة تكون بين اثنين فصاعداً كالاختصام، فاذا جاز في هذه الأفعال دخول واو المفعول معه جاز دخول مع كقولهم استوى الحر والعبد في هذا الأمر » .

فأنت ترى أن ابن برّي قد أجاز أن يكون (استوى) في المثل من أفعال المشاركة كتساوى ، وما دام النحاة قد أتوا بواو المصاحبة بعد (استوى) ، وهو عند ابن برّي من أفعال المشاركة ، فقد صح أن يؤتى بمع في هذا الموضع لأنها في منزلة واو المصاحبة ، وجاز قولك استوى الماء مع الخشبة بمعنى تساويا في العلو ، وجاز قياساً عليه اختصم فلان مع فلان وما كان في حكمه كقولك تخاصمت مع صالح وتشاجرت مع خالد، وهو الدائر على ألسنة الكتاب في هذا العصر .

والغريب أن المرزوقي شارح ديوان الحماسة ، وقد تكرر قوله (التقى معه) و (التقوا معهم) كما رأيت ، قد أوجب العطف اذا أسند فعل المشاركة الى واحد ، ومنع أن تحل فيه المصاحبة محله ، مؤكداً ما ذهب اليه أكثر النحاة ، خلافاً لابن برّي ، وقطع بأن (استوى) في المثل المشهور انما أسند الى الواحد فليس هو من أفعال المشاركة بحال من الأحوال. فقد جاء في ديوان الحماسة قول الأعرج المعني:

تلوم على أن أعطي الورد لِقحة وما تستوي والوردَ ساعةَ تفزعُ

فحكى المرزوقي (ص/٣٥٠) البيت بنصب الورد والواو قبله للمعية ، وقال : « يريد لا تستوي هي مع الورد » فأسند الفعل الى واحد وجعل معناه (وما تساوي الورد) ، وهكذا قولهم : استوى الماء والخشبة فان معناه (ساوى الماء الخشبة) . وأردف « ولو أراد ما تستوي هي وما يستوي الورد لم يكن يجوز الا الرفع » أي لو كان الاستواء استواء مشاركة للزم الرفع والعطف وامتنعت المصاحبة والنصب . على أنه أقر رواية (وما تستوي والورد) في البيت بالرفع والعطف ،وقال بضعف هذا الوجه لأن عطف الظاهر على الضمير المرفوع ضعيف حتى يؤكد .

على أن من الأئمة من أثبت الرأيين في أمثلة المصاحبة ، الرأي السائد في امتناع أن تكون افعالها من أفعال المشاركة ، والرأي الآخر في امكان ذلك وهو مذهب ابن بري ٠ فقد جاء شرح الاظهار والمسمى بنتائج الأفكارللشيخ مصطفى حمزة ببعض أمثلة المصاحبة وحاول بيان معنى المصاحبة هل تحتمل المشاركة ، فقال : « والمشاركة فيه ، أي في الفعل ، ليست بشرط لقولهم استوى الماء والخشبة ،أي ارتفع ، وسرت والنيل ، اذ لا ارتفاع في الخشبة ولا سير في النيل » وأردف : « وأجيب بأنه أريد بالأول معنى التساوي أي تساوى الماء والخشبة في العلو ، وبالثاني الانتقال فيوجد المشاركة ، ويصح العطف » ٠ وهكذا جعل (استوى) في مثال المصاحبة من أفعال المشاركة ٠ فصح بذلك أن تقول استوى الماء والخشبة بالنصب ، واستوى الماء والخشبة بالرفع على العطف واستوى الماء مع الخشبة باحلال مع محل واو المصاحبة ، على المعية وهكذا تقول اختصم فلان وفلاناً بالنصب على المعية واختصم فلان وفلان بالرفع على العطف، واختصم فلان مع فلان ، وهذا ما ذهب اليه ابن بري ٠

ولكن اذا صح قولك اختصم فلان وفلان واتحد فلان وفلان ، وكان هذا هو الأصل في أفعال المشاركة ، فما الذي حمل الكتاب أن يؤثروا عليه بالسليقة اختصم فلان مع فلان ،واتحد فلان مع فلان ٠ فتجري بـه أقلامهم بغير عنـان ؟فهل ثمة حاجة في التعبير قد استدرجت كتاب العصر الى استعمال (مع) في هـذا الموضع واقتادتهم اليه ؟

أقول عمد بعض الأئمة الى بيان الفارق المعنوي بين (المفاعلة) و (التفاعل) اذا كانا للمشاركة فقال : « وقد يقال في الفرق المعنوي أن المبادىء بالفعل أو الغالب فيه معلوم في المفاعلة بخلاف التفاعل ، فان المبادىء فيه أو الغالب غير معلوم » هذا ما جاء في شرح البناء للامام محمد الكفوي ٠ أي أنك اذا قلت قاتل خالد زيداً فقد أردت أن تخبر بأن البادىء في القتال هو خالد ، ولو اشترك فيه زيد وعلى هـذا قوله تعالى : « فان قاتلوكم فاقتلوهم ــ البقرة/ ١٩١ »فقوله فان قاتلوكم معناه اذا بادروا الى قتالكم فاقتلوهم ٠ وعليه قوله ﷺ: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها٠٠ » ٠ أما اذا قلت تقاتل خالد وزيد فليس في قولك ما يشير الى البادىء فيه ، وعلى هذا قوله تعالى : « فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا مـن شيعته وهذا من عدوه ــ القصص/ ١٥ » اذ ليس في قوله يقتتلان ما يشير الى البادىء بالقتال، ويقتتلان في هذا كيتقاتلان ٠ ونحو ذلك قول الرشيد للكسائي: « ان أعز الناس من اذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وليا عهد المسلمين »٠

وقد يُعترض على هذا بقول الحسن بن علي رضي الله عنهما لبعض من خاصمه : « سفيه لم يجد مسافهاً » اذ ليس المسافه فيه، لو وجد ، هو السابق والبادي وهو ما احتج به الامام الرضي في شرح الشافيـة لرد قول القائل ان المفاعـل بكسر العين هو الغالب أو البادىء دون المفاعل بفتح العين ٠ وعندي أن قول الحسن رضي الله عنه لا يسقط الأصل ولا يلغيه ، لأن في كلامه قرينة تدل على أن المسافه بكسر الفاء ليس هو البادىء بالسفه ، حين قال « سفيـه لم يجد مسافهاً » أي سفيه لم يجد من يقابل سفهه بمثله فيشاركه فيه ٠

ولكن اذا عدمت القرينة في الكلام كان الأصل أن يكون المخاصم بكسر الصاد هو البادىء أو هو الموصوف بالخصام أولا والمقصود به ،دون المخاصَم بفتح الصاد ، فاذا قلت قاتل خالد صالحاً أشرت الى أن البادىء هو خالد ،بدليل أن لمخاطبك أن يجيب بل قاتل صالح خالداً ، خلافاً لقولك (تخاصم خالد وزيد)فليس فيه ما يشير الى البادىء والموصوف بالخصام أولا ، أو المقصود به ٠ فاذا قلت(تخاصم خالد مع زيد) ولم تزد ، فهم بقولك هذا أن خالداً هو البادىء بالخصام ، وهو المقصود بالحديث أيضاً ، ولو تعلق الخصام بسواه ٠ وليس هذا بدعاً في قياس العربية ،فالمخاصم ، بكسر الصاد ، في المخاصمة هو العمدة أما المخاصم بفتحها فهو الفضلة ٠ أما في التخاصم فكل منهما متخاصم بكسر الصاد وهو عمدة كما هو واضح في قولك (تخاصم خالد وزيد) على الأصل ٠

وقد يضطر المتخصصون كالكيميائيين مثلا الى أن يقولوا « يتحد الكبريت مع مادة كذا وكذا » ليعربوا عن أن أحاديثهم انما هي في الأصل عن الكبريت فهو موضوع بحثهم دون المواد الأخرى ٠ والكبريت في قولهم (يتحد الكبريت مع ٠٠) هو المرفوع وهو العمدة دون سواه ٠ وليس يغنيهم اذا أرادوا هذا المعنى ، أن يقولوا « يتحد الكبريت ومادة كذا وكذا » اذ ليس معناه بالضرورة أن المقصود بالكلام أولا هو الكبريت ، فليس الكبريت في قولهم (يتحد الكبريت و ٠٠)هو العمدة وحده وان تقدم ، وانما هو وما عطف عليه في ذلك سواء ، فالعطف هنا لا يبين عن مراد المتكلم صراحة خلافاً لأداة المصاحبة فانها تبين عنه وتكشف عن غرضه ٠

فقد استقر بما ذكرنا أن التصرف في أفعال المشاركة على الوجه المذكور لا ينقض أصلا ولا تأباه طرائق العربية ، فقد جاء اتفق معه واجتمع معه في نصوص المعاجم ، وتلاقوا معه والتقوا معه واتحدوا معه وانتظم معه وأمثاله في كلام الفصحاء ٠ وقد صح هذا عند المحققين من الأئمة اذ لم يتعقبوا هذا التصرف على قائله ، ولا ردوه الى الشذوذ ، أو قالوا بتوهين ماجاء على مثاله ، بل وجدوا فيه وجهاً صالحاً ومذهباً متقبلا ، كما فعل ابن بري وسواه ، وقد أدرك به الكتاب حاجتهم في التعبير ، ولو خفي عليهم ما حكينا وفسرنا من أمره ٠ وأنت اذا التمست أمثال هذا التصرف في كلام الأئمة المتقدمين وتتبعتها في مصنفاتهم، هدتك الى نفسها ودلتك على سر استعمالها ،وكلها في هذا الباب شرع واحد ، وما يتوجه على أحدهما يتوجه على الآخر ٠ ومن ذلك شيوع قولهم (اشترك معه) ٠ فانظر الى ما جاء في سر الفصاحة لأبي محمد بن سنان الخفاجي : « فهذا منتهى ما نقوله في الألفاظ بانفرادها واشتراكها مع المعاني / ٢٢٢ » ،وما جاء في زهر الآداب لأبي اسحق الحصري القيرواني : « قال أبو الفرج قدامة بن جعفر في معنى أبيات زهير الأولى : لما كانت فضائل الناس ، من حيث هم ناس ، لا في طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان ٠٠ انما هي العقل والعفة والعدل والشجاعة ، كان القاصد للمدح بهذه الأربعة مصيباً ، وبما سواها مخطئاً ـ٢/٧١ » ٠ وانظر الى قول ابن جني في الخصائص (١/٤٥٣) بعد كلامه على تداخل الأصلين الثلاثي والرباعي : « أما تزاحم الرباعي مع الخماسي فقليل ، وسبب ذلك قلة الأصلين جميعاً » ٠ وأصل الكلام عند النحاة (أما تزاحم الرباعي والخماسي) ٠ وليس من هذا بسبيل قول الجاحظ : «تشاغلت مع الحسن بن وهب أخي سليمان بن وهب

بشرب النبيذ أياماً، فطلبني محمد بن عبدالملك لمؤانسته ــ زهر الآداب ــ ٢/١٨٤ » . اذليس (تشاغل) ها هنا من أفعال المشاركة بدليل قولك (تشاغلت) واسناده الى واحدكتمارضت وتغابيت وتعاميت وتحامقت . قال الشاعر :« تحامق مع الحمقى اذا ما لقيتهم .. » .

وجاء في الأدب الكبير لابن المقفع قوله :« أشركونا معهم في ما أدركوا » ويمكن أن يعقد على هذا في المطاوعة فيقال : (فاشتركنا معهم في هذا) .

ولكن هل تقول (القتال مع فلان أمر لابد منه) وأنت تريد (قتالك اياه) ؟ أقول الأصل أن تعني بالقتال مع فلان قتالك الى جانبه مناصرة له على عدوه ، ولكن جاء في (الباب الأول) من كتاب (كليلة ودمنة) ماأريد به خلاف ذلك . قال : « وانما حدثتك لتعلم أن القتال مع صاحبنا لا آراه لك رأياً . فأجاب : فما أنا بمقاتل صاحبك ولا ناصب له العداوة سراً ولا علانية » . فقد أريد بقوله (القتال مع صاحبنا) مقاتلته ، ولا شك . فما سر ذلك ؟

أقول اذا جئت بالفعل فقلت (قاتل مع صاحبنا) لم يتسع معناه الا لمناصرتك اياه . وعلى هذا قوله تعالى : « فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً ــ التوبة/٨٤» ، فقوله : لن تقاتلوا معي عدواً يعني لن تشاركوني في قتالي عدواً . لكن في قولك (القتال مع صاحبنا) شيئاً آخر ، ذلك أن (مع) ها هنا ، وهي ظرف مكان ، ليست متعلقة بالقتال تعلقها بالفعل في قولك (قاتلت مع صاحبنا) ، وعلة ذلك انها ظرف مستقر بفتح القاف، متعلقه فعل عام أو مايشبهه والتقدير (القتال يحصل مع صاحبنا لا أراه لك ..)، ونحو ذلك قولك (القتال بيني وبين صاحبنا)، فان الظرف فيه مستقر متعلقه محذوف . ومثل هذا البناء أي (القتال مع صاحبنا) يحتمل الأمرين : مناصرته ومقاتلته ، وهو يعني المقاتلة قصراً اذا قامت قرينة على نحو ماسبق، ومتى تعلق الظرف أو الجار والمجرور بمحذوف ، انتقل الى الظرف اعراب هذا المحذوف . فاذا تعلق الجار والمجرور بمذكور كان الظرف لغواً ، ليس له حظ من الاعراب ولا يتم الكلام دونه . ومما نحن بسبيله ما جاء في كتاب فضل هاشم على عبد شمس من قول الجاحظ في بني هاشم :« ثم ما كان في أيام تحزبهم وحربهم مع علي ومعاوية » وكأن الكلام على اللف والنشر المرتب وتقديره (أيام تحزبهم مع علي وحربهم مع معاوية) فيكون الأول من النشر للأول من اللف ، والثاني للثاني . وقوله (تحزبهم مع علي) معناه تحزبهم له أي تجمعهم وتعصبهم له . أما قوله (حربهم مع معاوية) فتقديره : حربهم الجارية أو القائمة مع معاوية ، أي التي جرت بينهم وبينه . ويعزز هذا ماسبق أن قدمناه وبسطنا القول فيه .

وبعد فقد تبين بما شرحناه وأوسعنا الكلام فيه ، أن على الباحث في تصريف (المفاعلة والتفاعل) ألا يجتزيء بما يقع له من نصوص العلماء في الأمهات اللغوية . اذ لا بد أن يلتمس ما يمكن أن يتفق له من كلام الفصحاء فيُعمل الفكر فيه ويدقق النظر اليه ليتعرف مسرى الصيغتين في الوضع والاستعمال جميعاً ، فلا يقدم على قول حتى يتبين له الصواب وتتضح الحقيقة في ضوء موازنته ومكايلته ، فينتهي من البحث الى خير مايرجوه من التمحيص والتلخيص.

النُّحاةُ العَرَبُ وسُبلهم في التأليف

محمّد وليد حافظ

يدهش الباحث حين يفتح كشف الظنون على مادة « ألفية ابن مالك » مثلا ، فيجد لها زهاء سبعين خادماً بين شارح ومحش وناظم وشارح شواهد • ويزداد دهشة حين يجد لكافية ابن الحاجب في النحو مئة من الخدمة ، بل ان للآجرّومية ، وهي الأخرى من مقدمات النحو ، ما يزيد على أربعين شرحاً وحاشية في المكتبة الظاهرية وحدها •

هاجم ابن خلدون هذه الظاهرة ، أعني ظاهرة كثرة التآليف هجوماً عنيفاً ، قال « اعلم أنه مما أضرّ الناس في تحصيل العلوم كثرة التآليف ، واختلاف اصطلاحات التعليم ، وتعدد طرقها »(١) وهاجمها كذلك المرحوم أحمد أمين الذي عدّ كل ما أُلف في النحو تكراراً لكتاب سيبويه الذي « كان من القوة بحيث كان المرجع في العالم الاسلامي من تاريخ تأليفه • وكل ما فعله الناس أنهم شرحوا غامضاً ، أو اختصروا مطوّلا ، أو بسّطوا معضلا ، أما الأسس التي بني عليها الكتاب فبقيت كما هي في النحو والصرف الى اليوم ، من عهد شرح السيرافي لكتاب سيبويه الى « النحو الواضح » للمرحوم الجارم بك »(٢) •

وعزا المرحوم أحمد أمين هذه الظاهرة الى أن النحو العربي ظل متأثراً طوال حياته بنظرية العامل التي قدمها سيبويه في كتابه ، فالفاعل مرفوع بالفعل ، والمفعول به منصوب بالفعل • واذا لم يوجد عامل ظاهر قدر عامل مستتر • ولم يستطع ابن جني ـ ٣٩٢ هـ وابن مضاء الأندلسي ـ ٥٩٣ هـ تحرير النحو من هذه النظرية(٣) •

وقد أجمل صاحب كشف الظنون أنواع التآليف فيما يلي ، وهي أنواع تنطبق على علم النحو :

١ ـ مختصرات تجعل تذكرة لرؤوس مسائل ينتفع بها المنتهي للاستحضار ، وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء ٠

٢ ـ مبسوطات تقابل المختصرات ، وهـذه ينتفع بها للمطالعة ٠

٣ ـ متوسطات ، وهذه نفعها عام للمبتدىء والمتوسط والمنتهي(٤)

ونظن ظناً أن صعوبة النسخ وتكاليفه كانت وراء تأليف المختصرات ، ثم الاتجاه في القرون المتأخرة الى تلقين النحو لا الى تفهيمه،ونظن كذلك أن هذه المختصرات اشتغل بهـا المعلمون ، يستعينون بها في استحضار أفكارالموضوع ، ويشرحونهـا لطلابهـم شـروح المختصرات المتخذة كتباً تعليمية ، كالفية ابن مالك والمقدمة الآجرومية ٠

هاجم ابن خلدون هذه المختصرات موضحاًأضرارها ، قال : « ذهب كثير من المتاخرين الى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم ، يولعون بهـا ، وهو فساد في التعليم ، وفيـه اخـلال بالتحصيل ، وذلك لأن فيه خلطاً على المبتدىء بالقاء الغايات من العلم عليه ، وهو لم يستعد لقبولها بعد ٠ وهو من سوء التعليم كماسيأتي،ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبـع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها ، وصعوبة استخراج المسائل منها ، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبـة عويصة ، فينقطع في فهمها حظ صالح مـن الوقت٠ ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات اذا تم على سداده ، ولـم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن الملكات التـي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاحالة المفيدين ٠ واذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة لقلتـه كشأن هذه الموضوعات المختصرة ، فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فاركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها »(٥) ٠

وتفهم بسهولة مرامي ابن خلدون مـن هذا الموقف ، وهي :

١ ـ عدم ارهاق المبتدىء في التعلم بما لا يستطيع فهمه ٠

٢ ـ عدم ارهاق المبتدىء بتتبـع ألفاظ الاختصار ، وتضييع وقته ٠

٣ ـ فائدتها ـ ان كان لها فائدة ـ أقل من فائدة المبسوطات ٠

ويلاحظ أن بعض شارحي الكتب النحوية ألّفوا الأنواع الثلاثة على الكتاب الواحد ، وكانما يراعون مستويات المتعلمين أو يجهزون مذكـرات للمعلمـين ، ومنهم عبد القاهـر الجرجاني الشهير بكتابه « دلائل الاعجاز » ،فقد ألف ثلاثـة شروح لكتـاب « الايضاح في النحو » لأبي علي الفارسي ، يقع أوسعهـا في ثلاثين مجلداً بعنوان « المغني » ، وللقارىء أن يتصور صعوبة استعمال هذا المطول ، بله اقتناءه ٠ ومنها شروح ركن الدين حسن بن محمد الاسترابادي الحسيني ـ ٧١٧ هـ على كافية ابن الحاجب ٠

بل ان معظم أصحاب الأمهات في النحو صنع شرحاً لمختصره ، أو اختصر مطوله ، أو شرح شواهده ، ومنهم :

١ ـ **الزمخشري اختصر « المفصّل » في « الأنموذج » •**

٢ ـ **ابن الحاجب شرح « الكافية » ، ونظمهافي أرجوزة سماها « الوافية » وشرحها •**

٣ ـ **ابن مالك شرح « التسهيل » ،والتسهيلمؤلف شديد الايجاز ، جمع فيه خلاصة آرائه النحوية •**

٤ ـ **ابن هشام شرح « قطر الندى » و « شذور الذهب » وشرح شواهد « مغني اللبيب »أكثر من مرة •**

ويبدو ابن خلدون أشد تسامحاً تجاه ظاهرة كثرة التأليف رغم مهاجمته لها ، فهو لايعد كل الكتب النحوية والشروح تكراراً لكتابلسيبويه ، بل يصنف أغراض التأليف بعقل منطقي كما يلي :

١ ـ كمال مهارة المصنف ، فانه لجودة ذهنه ، وحسن عبارته يتكلم عن معان دقيقة بكلام موجز ، يكفي في الدلالة على المطلوب ،وغيره ليس في مرتبته ، فربما عسر عليه فهم بعضها ، أو تعذر ، فيحتاج الى زيادة بسط فيالعبارة لتظهر المعاني الخفية •

٢ ـ حذف بعض مقدمات الأقيسة اعتماداً على وضوحها ، أو لأنها من علم آخر ، أو اهمال ترتيب بعض الأقيسة، فأغفل علل بعضالقضايا ، فيحتاج الشارح الى أن يذكر تلك المقدمات المهملة ، ويعطي علل ما لم يعطالمصنف •

٣ ـ وقد يقع في بعض التصانيف ما لا يخلو البشر منه ، من السهو والغلط والحذف لبعض المهمات ، وتكرار الشيء بعينه بغيرضرورةالى غير ذلك ، فيحتاج أن ينبه عليه(٦).

أما النوع الأول من الشروح فأوضح أمثلته شرح النحوي لمصنفه ، وهذا ما فعله ابن هشام بكتابيه « شذور الذهب »و« قطرالندى»وهذا مثال من قطر الندى :

« ص : جميع الحروف مبنية •

ش : لما فرغت من ذكر علامات الحرف ،وبيان ما اختلف فيه منه ، ذكرت حكمه ، وأنه مبني لاحظ لشيء من كلماته في الاعراب •

ص : والكلام لفظ مفيد •

ش : لما أنهيت القول في الكلمةوأقسامهاالثلاثة ، شرعت في تفسير الكلام ••• »(٧) •
ويجدر بالذكر أن ابن هشام يسمي مؤلفه «مقدمة » ويسمي شرحه نكتاً « رافعة لحجابها ـ يعني المقدمة ـ كاشفة لنقابها ، كافية لمناقتصر عليها ، وافية ببغية من جنح من طلاب علم العربية اليها »(٨) •

وأما النوع الثاني ، فمن أمثلته شروحكتاب سيبويه وشروح مغني اللبيب • يقول ابن هشام في المغني : « اذ لا مجازاة هنا »(٩)والاشارة الى مثال أبي علي الفارسي : « يقال لك : أحبك فتقول : اذن أظنك صادقاً » بضمالفعل المضارع ، فيشرح الشمني العبارةقائلا:

« قال الرضي لأن الشرط والجزاء اما في الاستقبال أو في الماضي ، ولا مدخل للجزاء في الحال »(١٠) .

وأما الثالث من أسباب التصنيف فقد استغله بعضهم أبشع استغلال للتشنيع على أسلافهم ، والانتقاص من أقدار غيرهم . وماأكثر ما نقرأ في كتب النحو اتهامات بالزعم والوهم والتعسف والخلط ، هـذا أبو حيان النحوي الأندلسي (ــ ٧٤٥ هـ) يتهم أبا علي الفارسي والزمخشري « بعجرفة العجم » وعدم معرفة كلام العرب . ويصف كافية ابن الحاجب بأنها « نحو الفقهاء » . وابن مالك يصف الزمخشري بأنه « نحوي صغير » وبين ابن مالك وأبي حيان ما بينهما رغم كون الثاني شارحاً للأول . ثم بين ابن هشام وأبي حيان . ثم ابن هشام يتهم الزمخشري بالخروج عن كلام العرب (١١) ، والكذب فيما نقله عن سيبويه(١٢) .

وأسوأ من يلقانا في هذا الباب الأسود الغندجاني المتوفى بعد ٤٣٠ هـ ، وهو عالم بالشعر والأنساب من غندجان بأرض فارس . تتلمذ على شيخ مجهول يكنى بأبي الندى ، فتطاول على أربعة من أسلافه : ابن الأعرابي ، وأبي علي الفارسي ، وابن السيرافي ، وأبي عبدالله النمري . فألف في الرد على كل منهم كتاباً ، وأنعم على ابن السيرافي بكتابين فأطلق لسانه « حاداً نابياً لا يتورع عن الساقط من الكلام بحق الأئمة من العلماء في اطار التهكم والسخرية ، وضرب الأمثال السوقية في بعض الأحيان ، مما عبّر عنه ياقوت بقوله « وكان الأسود لا يقنعه أن يرد على أئمة العلم رداً جميلا ، حتى يجعله من باب السخرية والتهكم وضرب الأمثال »(١٣) . وأمثاله في غاية الفحش والبذاءة أحياناً(١٤) ، وأغلبها مما صنعه الغندجاني نفسه ، بالاضافة الى تحميله ابن السيرافي ما لم يقله(١٥) ، وتصحيف كلامه ، وغير ذلك مما يضيق المقام بذكره .

الا أن نظرة متأنية منصفة تجعلنا نضيف الى ما سبق من تصنيف ابن خلدون ما يلي :

نحن نعلم أن الأخفش الأوسط (ــ ٢١٥ هـ) فتح باب الخلاف على أستاذه سيبويه ، وأن هذا الخلاف تمخض عن مدرستي البصرة والكوفة ، ثم نشأت مدارس أخرى . ونعلم أن هذه المدارس استقطبت النحاة . ونعلم أن جدلا دار حول أصول النحو ، مثل الاحتجاج والقياس ومصطلحات النحو ، دون أن يعني هذا خفوت الأصوات الفردية والخلافات الجانبية ضمن كل مدرسة ، فان الأسباب التي أدت الى ظهور الخلافات ، وهي طبيعة اللغة العربية نفسها ، وطبيعة العلل التي تتحكم في العلاقات اللغوية ، والدلالات التي تحملها الألفاظ ، وطبيعة البحث العلمي(١٦) ، هذه الأسباب الى جانب أسباب أخرى سنتطرق اليها فيما بعد ــ ظلت نبعاً لا ينضب لتعدد الآراء دون أن تفلح مدرسة الفارسي في الخروج من مأزق الخلاف رغم تأثيراتها العميقة :

أ ــ فلا بد أن كلا من عمالقة النحو العربي كان في ذهنه شيء جديد يريد تقديمه ، ولا سيما أن معظمهم كان من المعتزلة المؤمنين أعمق ايمان بحرية العقل وسلطانه . فالفرّاء بعد الكسائي وطد أركان مدرسة الكوفة . والرماني (ــ ٣٨٤ هـ) اتهم بنزعته المنطقية . وأبو

علي الفارسي صاحب مدرسة مستقلة ، هووتلميذه ابن جني • والزمخشري عاد الى كتاب سيبويه واختصره في المفصل • وابن الحاجب نحو"ه « نحو الفقهاء » • وابن مالك توسع في الاستشهاد بالحديث النبوي • وابن هشام صاحب آراء مستقلة •

ب ـ وارتاد بعضهم ساحات جديدة في التصنيف :

١ ـ فصنف الزجاجي (ـ ٣٣٧ هـ) كتاب اللامات • والرماني (ـ ٣٨٤ هـ) « معاني الحروف » والهروي (ـ ٤١٥ هـ) « الأزهية في علم الحروف » وهي كما هو واضح تجميع للادوات في مؤلفات مستقلة •

٢ ـ وظهرت كتب اعراب القرآن الكريم بدءاً من معاني القرآن للأخفش ، مروراً بمعاني القرآن للفراء ، حتى اضطر ابن هشام الى تقديم شكل جديد يغني عن كتب الأعاريب التي كثرت وطالت ، فكان « مغني اللبيب » دون أن يوقف هذا المغني سيل كتب الأعاريب •

٣ ـ وظهرت كتب الأمالي ، للزجاج ، والمرتضى (ـ ٤٣٦ هـ) وابن الشجري (ـ ٥٤٢ هـ) وابن الحاجب ، وغيرهم • وتبحث كتب الأمالي شتاتاً من الموضوعات يتراوح بين جواب لسائل ، واعراب آية ، وشرح بيت مشكل •

٤ ـ وعني بعض النحاة بشرح الشواهد النحوية ، وهو عمل جليل يخفف العبء عن متون النحو ، ويسمح للمؤلف أن يستمر في عرض مادته دون الانصراف الى الشواهد ، في زمن لم تكن الحواشي فيه معروفة • وللنحاس ـ ٣٣٨ هـ وابن السيرافي ـ ٣٨٥ هـ والأعلم الشنتمري ـ ٤٧٦ هـ شروح لأبيات سيبويه • وقد يشرح النحوي نفسه شواهده كما فعل ابن هشام بشواهد المغني ، أو يشرح شواهد غيره ، كما فعل ابن هشام نفسه بشواهد ابن الناظم بدر الدين بن مالك ـ ٦٨٦ هـ • وبلغ من عظمة شارح أبيات الرضي ، وهو عبد القادر البغدادي ـ ١٠٩٣ هـ أن حمل مؤلفه عنوان « خزانة الأدب » عن جدارة ، فيها عشرات المقطعات والقصائد ، وتراجم لعشرات الشعراء ، ومعرض لآراء النحاة • وكذلك شرحه لأبيات مغني اللبيب •

٥ ـ وألف بعضهم في محاور خاصة مثل كتب الأحاجي النحوية ، وكتاب « الاقتراح » للسيوطي •

هذا فيما يخص مناحي التاليف النحوي ، أما اتهام أحمد أمين تراث العرب النحوي بأنه تكرار لكتاب سيبويه فاننا نبدي عليه التحفظات التالية •

١ ـ كان من مظاهر ارتقاء العقل العربي بعد سيبويه الميل الى **التعليل** • واذا كان القياس أساس الفقه والنحو ، فالعلة أساس القياس ، والقياس « هو حمل غير المنقول على المنقول في حكم لعلة جامعة »(١٧) « ألا ترى أنك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كل فاعل ولا مفعول ، وانما سمعت البعض فقست عليه غيره ، فاذا سمعت « قام زيد » أجزت : ظرف بشر" وكر'م خالد" »(١٨) •

جهد النحاة العرب لوضع القاعدة النحوية على أساس علمي . وكانت العلل هشة بادىء الأمر ، يطعن الطاعن فيها بسهولة ،فلماكان ابن جني عمل للتخلص مما يسمى بتخصيص العلل ، أي من امكان نقضها لعدم الاحتياط في وصفها ، مثل قولهم في علة قلب الواو والياء ألفاً : « ان الواو والياء متى تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفين » وهي قاعدة منقوضة بمثل : (غَزَوَا) ، وبمثل (عَوِر) ،فسد ابن جني كل خلل في القاعدة ، وجعل قاعدته شاملة مطردة لايطعنها طاعن من جهة،وتخاطب العقل قبل الذاكرة من جهة أخرى ، فجعلهاكما يلي « انهما متى تحركتا حركة لازمة ،وانفتح ما قبلهما ، وعري الموضع من اللبس ، أو ان يكون في معنى ما لا بد من صحة الواو والياء فيه ، أو أن يخرج على الصحة منبهة على أصل بابه ، فانهما يقلبان ألفاً »(١٩) .

وأضحى التعليل من موضوعات الخلاف في العصور المتأخرة ، ففي حين أنكره بعض النحاة ، ولا سيما نحاة المغرب والأندلس الذين كان للمذهب الظاهري في الفقه أثر واضح على مذهبهم النحوي ، كابن مضاء القرطبي وأبي حيان النحوي ، عمّق نحاة المشرق بشكل خاص الاتجاه التعليلي ، هذا ابن يعيش النحوي الحلبي الكبير ، وهو من أواخر المعتزلة ،تتلمذ عليه ابن مالك نفسه ، وان كانت تلمذة سطحية على ما يبدو لشدة البعد بين منحيي الرجلين، ها هو يشرح للقارىء سبب انقسام الضمير الى متصل ومنفصل « القياس فيها أن تكون كلها متصلة لأنها أوجز لفظاً وأبلغ في التعريف ،وانما أتي بالمنفصل لاختلاف مواقع الأسماء التي تضمر ، فبعضها يكون مبتدأ ، نحو « زيد قائم » فاذا كنيت عنه قلت : هو قائم ، أو أنت قائم ان كان مخاطباً لأن الابتداء ليس له لفظ يتصل به الضمير ، لذلك وجب أن يكون ضميره منفصلا .. »(٢٠) ويعلل حركة تاء الرفع بأن « التاء هنا (أي في مثل : جلستُ) اسم قد بلغ الغاية في القلة فلم يكن بد من تقويته بالبناء على حركة لتكون الحركة فيه كحرف ثان .. » (٢١) .

ويمضي ابن يعيش على هذا النحو الرائع من التعليل ، ومخاطبة العقل مفسراً سبب اختلاف حركات التاء ، وسبب اقتصار المخاطب المثنى على ضمير واحد ، في حين أن للجمع ضميرين .

بل ان الفراء ، وهو المؤسس العملي لمدرسة الكوفة والمتوفى عام ٢٠٧ هـ أي بعد وفاة سيبويه بربع قرن فقط ، يحتج لسقوط نون الوقاية في (أنّ) و (كأنّ) و (لعلّ)«بأنها بعدت عن الفعل ، اذ ليست على لفظه ،فضعف لزوم النون لها ، و (ليت) على لفظ الفعل، فقوي فيها اثبات النون ، ألا ترى أن أولها مفتوح وثانيها حرف علة ساكن وثالثها مفتوح، فهو كقام وباع .. »(٢٢) أفننكر بعدئذ على هذه العقول الكبيرة أمثال الفراء وابن جني وابن يعيش والرضي جهدها ، ونعد ماتعمقوه في النحو تكراراً لكتاب سيبويه ؟ !

٢ ـ ومعتمد التعليل **المنطق** ، وما من شك أنك تلمح خلف كلام ابن يعيش الذي نقلنا بعضه في الفقرة السابقة ذلك المنطق الانساني العام الذي لا يختلف فيه اثنان ،مثل تعليله انفصال ضمير النصب « وبعضها يتقدم على عامله ، نحو « زيداً ضربت » فاذا كنيت

عنه مع تقديمه لم يكن الا منفصلا لتعذرالاتيان بـه متصلا مع تقديمه ، لذلك تقول « اياه ضربت » وقال الله تعالى « اياك نعبـدواياك نستعين » (٢٣) ··· » ·

أما المنطق الذي كان موضع نزاع بـينالنحاة فهو ذاك الذي ترجم مـن اليونانيـة ، ومازج النحو ، مثل ما لاحظ الفارسي علىمعاصره الرماني (ـ ٣٧٤ هـ) قال : « ان كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منهشيء ، وان كان ما نقوله نحن فليس معه منه شيء » (٢٤) · ومـع ذلك لم يسلم الفارسينفسه من تهمة اقحام المنطق في النحو · ويجدر بالذكر أن لغويي مختلف العصور اتجهوا هذاالاتجاه ، ومنهم على سبيل المثال رائدا مدرسة بور رويال في فرنسا في القرن السابع عشر ، اللذان كان لقواعدهما ردة فعل عنيفة ، لكنها كانت في مطلع القرن العشرين حافزاً لانطلاقةعلم اللغة العام ·

اصطنع الشراح المتأخرون أساليب المناقشة المنطقية مثل « فان قلت » و « سلّمنا » وهم بذلك يقتفون أثر ابن جني الذي كانمنهجه تفنيد كل رد محتمل · غير أن المتأخرين استخدموا أساليب المنطق ومصطلحاته ، يردّالشمني أحد شراح المغني على الدماميني وهو الآخر من شراح المغني ـ قوله : « قد يقال :ليس بين تأثير الأداة (أن) لتخليص المعنىالى الاستقبال وتأثيرها لنصب اللفظ تلازم بدليل(سوف) » قائلا « لا دلالة في عبارة المصنف ـ يعني ابن هشام ـ على التلازم ، ولو سلم،فالتأثير اللفظي لازم لوجود التأثير المعنوي ، لا لماهيته ، ولازم الوجود لا يجب ثبوته لكلفرد من أفراد ملزومه بل قد يثبت لبعضهـــا فقط ، ككون الجسم ذا ظل في الشمس ، فانهلازم لوجود الجسم ، غير ثابت لبعض أفراده كالهواء » (٢٥) ·

ونقل الشمني شرحاً منطقياً وافياً لقوله تعالى: « لو علم اللهفيهم خيراً لأسمعهم ولوأسمعهم لتولوا »(٢٦) ، وللحديث المنسوب الى عمـررضي الله عنه « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » عن التفتازاني صاحب المطول،يدل على مدى اتساع عقول أولئك البلاغيين المشارقة المتهمين بتجميد البلاغة العربية(٢٧)·

وان سلمنا بأن المنطق جمد النحو العربي والبلاغة فمن ينكر أثر التفكير المنطقي فيمثل كتاب « الانصاف في مسائل الخلاف » للأنباريالمتوفى عام ٥٧٧ هـ فهو يسرد في مطلع كل مسألة رأي الكوفيين فرأي البصريين ، ثم حجج الكوفيين فحجج البصريين ، وأخيراً يحكم بينهما مفنداً رأي أحد الطرفين ·

٣ ـ وازدهر **علم المعاني** ، ولا سيما بعدكتاب الامام عبد القاهر الجرجاني « دلائل الاعجاز » واستوى على يد الزمخشري في « الكشاف » ، يعقب الزمخشري على الآيةالكريمة « ولكم في القصاص حياة »(٢٨) بقوله : « هذاكلام فصيح لما فيه مـن الغرابـة ، وهو أن القصاص الذي هو قتل وتفويت للحياة قدجعلمكاناً وظرفاً لها »(٢٩) وهو بهذا يشرح معنى الظرفية المجازية لحرف الجر (في) · ويشرحقوله تعالى « ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله »(٣٠) : « الأصل ما أمرتهم الا ماأمرتني به ، فوضع القول موضع الأمر رعاية لقضية الأدب الحسن ، لئلا يجعل نفسه وربهمعاً آمرين»(٣١) ·» وفي تفسير قوله تعالى :

« أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه »(٣٢) :« هو تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرض المغتاب على أفظع وجه وأفحشه ، وفيه مبالغات شتى ، منها الاستفهام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ، ومنها اسناد الفعل الى « أحدكم » ، والاشعار بأن أحداً من الأحدين لا يحب ذلك »(٣٣) ٠

والحق أن صلة النحو بعلم المعاني وثيقة تكاد لا تتبين حدود كل منهما ولا سيما أبحاث الأدوات أو حروف المعاني ، فأول ما يفعله المؤلف في بحث الأداة أو الحرف تفصيل معانيها، ومهمة علم المعاني تعميق فهم الطالب ، فاذا قال ابن هشام عن الهمزة « انها ترد لطلب التصور ، نحو : أزيد قائم أم عمرو ؟ ولطلب التصديق »(٣٤) استعان الشارح بالسيد الشريف الجرجاني في حاشيته على المطول « والتحقيق أنها ، أي الهمزة ، في قولك (أدبس" في الاناء أم عسل) لطلب التصديق أيضاً ، فان السائل قد يتصور الدبس والعسل ، وبعد الجواب لم يزد له في تصورهما شيء آخر أصلا ، بل بقي تصورهما على ما كان ، فان قيل : التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه ؟ أجيب بأن الحاصل هو التصديق بأن أحدهما في الاناء مثلا ، والمطلوب بالسؤال هو التصديق بأن أحدهما كالعسل مثلا في الاناء »(٣٥) ٠

٤ ــ وعلى اثر الخلافات السياسية والصراعات الدموية تبلورت فرق عقائدية شتى، من قائل بالجبر ، وقائل بالاختيار ، ومن أهل العدل والتوحيد ، الى أهل التشبيه ، الى ما هنالك من فرق أذكت الأحداث عواطفها ،وصقلت التجارب أفكارها ، فوجد علم الكلام، يبحث في موضوع صفات الله ، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف ٠٠٠ وبسط هذا العلم جناحه على أهل العراق وفارس خاصة ٠ ووجد مكانا له في ساحة النحو كما في سوح العلوم الأخرى٠ فاذا اختلف النحاة في اعراب (أنْ) في قوله تعالى « وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً »(٣٦) لجأ بعضهم الى علم الكلام، فقال : « الهام الله تعالى لعباده بقوله وأمره » فرد الآخر بأن الالهام مفسر في الكتب الكلامية بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض »(٣٧) ٠ واذا قال ابن هشام في معرض خروج (اذا)عن الاستقبال في قوله تعالى « والنجم اذا هوى »(٣٨) « والليل اذا يغشى »(٣٩) لأنها لو كانت للاستقبال لم تكن ظرفا لفعل القسم لأنه انشاء ، لا اخبار عن قسم سيأتي ، لأن قسم الله قديم ، أجابه الشمني « ان اراد القسم اللفظي فقد تقرر في علم الكلام أن الكلام اللفظي المؤلف من الحروف الملفوظة المسموعة ليس بقديم ، ومعنى اضافته الى الله تعالى أنه مخلوق له تعالى ، ليس من تأليفات المخلوقين ، وان أراد النفسي فقد تقرر أيضاً أن الكلام النفسي صفة واحدة في الأزل ليست بمنقسمة الى أقسام الكلام التي هي الخبر والأمر والنهي وغير ذلك »(٤٠) ثم مضى يشرح مواقف الكرّامية الذين يثبتون الصفات لله تعالى والتجسيم والتشبيه ، ومواقف الحنابلة المشابهة ، وأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة من خلال أشهر كتب علم الكلام٠ ومعلوم ما أثارته مسألة خلق القرآن من مشكلات وصراعات بين المعتزلة وخصومهم زمن المأمون وبعده ٠

٥ ــ وبعد توضح المذاهب الفقهية نشأ **علم أصول الفقه** على ثلاثة أسس : علوم اللغة العربية ، وعلم الكلام ، والفقه ٠ وكان ابن الحاجب صاحب « الكافية » الشهيرة من كبار

أصوليي عصره ، وكان منهم بهاء الدين السبكي (ـ٧٦٣ هـ) والسعد التفتازاني (ـ ٧٩٣هـ). ولا عجب أن يبدأ التفتازاني كتابه « شرح التلويح » بأبحاث نحوية في معاني الحروف والأدوات ، فكثير من الاختلافات الفقهية منشؤها الاختلاف في فهم النصوص القرآنية ، لذلك رجع الأصوليون اليها مسلحين باللغة . وكما كان القرآن الكريم نواة العلوم اللغوية فيما سبق ، كان فيما بعد نواة لعلم أصول الفقه ، وكما بنيت أحكام فقهية على اختلافات لغوية ، بنيت أحكام لغوية على اختلافات فقهية .

فاختلافهم على معاني الواو جعلهم يختلفون في فهم آية الوضوء « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم » (٤١) فعند بعضهم تفيد الواو التفصيل ، وعند غيرهم المعية ، وعند آخرين لا تفيد أياً منهما .

وبالمقابل فهم بعضهم من قول الامام الشافعي بالترتيب في الوضوء ، أن الواو تفيده . ونقل جماعة الترتيب عن الامام أبي حنيفة من قوله : اذا قال الزوج لغير المدخول بها : أنتِ طالق وطالق وطالق ، تقع واحدة . ويناقشون في كتب النحو قول القائل « والله لا أتزوج النساء » أيقع الحنث بالواحدة لأن (ال) لتعريف الماهية أم لا يحنث الا بتزوج ثلاث ، وهو مذهب الشافعي ، بناء على أن معنى الجمع باقٍ مع أداة العموم »(٤٢) .

وكتب الرشيد ليلة الى القاضي أبي يوسف ، وهو أحد أكبر أعوان الامام أبي حنيفة ، أو كتب الكسائي الى محمد بن الحسن الشيباني ، وهو الآخر أعظم منظري المذهب الحنفي : « ما قول القاضي فيمن قال لامرأته :

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن	وان تخرقي يا هند فالخُرق أشأم
فأنتِ طلاق والطلاق عزيمة	ثلاث ، ومن يخرق أعقّ وأظلم

فكتب القاضي (أو محمد بن الحسن) : ان رفع « ثلاثاً » تقع واحدة ، وان نصب يقع ثلاث ، لأنه اذا رفع ثلاثاً فقد تم الكلام بقوله « أنت طلاق » ثم ابتدأ بقوله : « والطلاق عزيمة » (٤٣) .

٦ ـ وبعد ما كان العلماء الأوائل كالأصمعي يتحرجون من **تفسير القرآن تحرجاً** عظيماً ، ويكتفون ان فسّروا بنقل المأثور ، تحمس المعتزلة للتفسير بالمعنى ، وغيرهم للتفسير الباطني ، وجمع بعضهم بين أكثر من طريقة في التفسير . هذا الزمخشري أكبر مفسري المعتزلة ، وابن عطية الأندلسي معاصره من مفسري المأثور ، فيجمع أبو حيان تفسيريهما رغم عدائه الشديد للزمخشري ، فيصنف « البحر المحيط » . وهذا الرازي مفسر آخر من مفسري المعتزلة ، ولكنه من مذهب أبي الحسن الأشعري . وما انقطع المفسرون الى يومنا . ولا يشك أحد ، كما يقول السمين الحلبي ـ ٧٥٦ هـ ، أنه لا بد لمن يتعرض لعلم التفسير أن يعرف جملة صالحة من العلوم الأخرى .

حتى اذا وصلنا الى القرن التاسع الهجري وجدنا آثار الوهن السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وعواقب الغزوات المدمرة التي تعرض لها العالم الاسلامي من الشرق والغرب بدأت تفعل فعلها في هذا الكيان المنخور منذ أواخر الخلفاء العباسيين الأقوياء · وظهر بوضوح أنها أخطر من أن يستطيع النحو وسائر العلوم تجاوزها · ونظل نحمد لعلماء هذا القرن وسالفه على نحو خاص انصرافهم الى علومهم رغم ظروفهم القاتمة ، ونظل نحمد للمماليك تشجيعهم للعلوم مهما كانت دوافع هذا التشجيع، ونظل نحمد للمماليك اعتمادهم على أنفسهم في معاركهم دون قوى الشعب ·

على أننا نجد في هذا القرن المجدب ، من الذرا النحوية والقرن الذي سبقه صُوّة ينبغي التوقف عندها ، وهي محاولة اعادة اللحمة بين علوم اللغة العربية ، وهي العلوم التي استعرضنا آنفاً أثرها في غزارة التأليف اللغوي ، والتي شذب بعض النحاة النحو منها ليتحول النحو الى قوانين جافة لا روح فيها ·وكان بامكان موسوعي كبير مثل بهاء الدين السبكي ــ ٧٦٣ هـ أن ينجز هذا العمل العظيم لو أنه تحمس له وأكمل ما بدأه في شرحه للتلخيص في علوم البلاغة ، المعروف بعروس الأفراح ·

وشروح أهل القرن التاسع على العموم تتصف بالتحقيق الدقيق في المتن المشروح ، والجمع المستقصي للآراء · وان كان يعيبها التكلف الشديد لدى بعضهم ، والبحث عن مكامن الضعف لدى خصومهم · وأعتقد أن من المفيد أن نكمل الخطوات التي خطاها نحاة ما قبل العهد العثماني باعادة النظر في ذلك التراث الكبير كماً وكيفاً ، فننسق بين الشروح المتعددة للكتاب الواحد ، شريطة أن تكون شروحاً حسنة ، فنصنع منها مؤلفاً واحداً على نحو ما فعل البرقوقي بشروح ديوان المتنبي ·ونضع البقية من التراث الذي لا يساوي أكثر من قيمته التاريخية في مكانه اللائق ، فنريح بذلك مطابعنا وقراءنا وطلابنا الباحثين عن مخطوطات للتحقيق ، تكون مرتقى لهم الى الدرجات العلمية ، خير من أن نسوق الجميع بعصاً واحدة ، فننكر على أمثال ابن يعيش والرضي أعمالهم العظيمة ·

★ ★ ★

□ الحواشـي :

١ ـ مقدمة ابن خلدون ١٢٣٠ ·

٢ ـ ظهر الاسلام ١١٥/٢ ·

٣ ـ أما ابن جني فقال في الخصائص ١٠٩/١ : « الا تراك اذا قلت : ضرب سعيد جعفرا ، فان (ضرب) لم تعمل في الحقيقة شيئا ، وهل تحصل من قولك (ضرب) الا على اللفظ بالضاد والراء والباء ، على صورة (فعل) ، فهذا هو الصوت ، والصوت مما لا يجوز أن يكون منسوبا اليه الفعل ، وانما قال النحويون : عامل لفظي ، وعامل معنوي ، ليروك أن بعض العمل ياتي مسببا عن لفظ يصحبه ، كمررت بزيد ، وبعضه ياتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ·· هذا ظاهر الأمر ، وعليه صفحة القول ؛ أما في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم انما هو للمتكلم نفسه ، لا لشيء غيره · وانما قالوا : لفظي ومعنوي ، لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ ، أو باستكمال المعنى على اللفظ ، وهذا واضح » ·

وأما ابن مضاء فهو ظاهري المذهب ، لا يؤمن بالتاويل والقياس فيجري في النحو مجراه في الفقه ، فلا تاويل لعامل ، ولا عمل له ·

٤ ـ كشف الظنون ٣٥٠ .
٥ ـ مقدمة ابن خلدون ١٢٣٢ .
٦ ـ مقدمة ابن خلدون ١٢٢٧ وكشف الظنون ٣٥ .
٧ ـ شرح قطر الندى ٤٣ .
٨ ـ المصدر السابق ١٠ .
٩ ـ المغني ٣٠ .
١٠ـ المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ٤١/١ .
١١ـ مغني اللبيب ٦٠١ .
١٢ـ مغني اللبيب ٤٦٠ .
١٣ـ فرحة الأديب مقدمة المحقق ٢٣ .
١٤ـ انظر مثلا ص ٥١ ـ ٥٣ ـ ٧٤ ـ ٧٦ ـ ١٠٥ .
١٥ـ فرحة الأديب ج ٢ ص ١٠١ .
١٦ـ مقال الكاتب في التراث العربي العدد ٣٠ بعنوان : أسباب الخلاف اللغوي وأسلوب البحث في تراث العالم .
١٧ـ في أصول النحو ٧٨ .
١٨ـ الخصائص ٣٥٧/١ .
١٩ـ الخصائص ١٤٦/١ ـ ١٤٧ . والمقصود بالصحة مقابل الاعتلال . وما يسميه النحاة شاذا يعده ابن جني باقيا على أصله منبهة على بابه ، مثل صحة الواو في (القود) والياء في (الغيب) تبنيها على أصل (باب) و (عاب) .
٢٠ـ شرح المفصل ٨٥/٣ .
٢١ـ المصدر السابق ٨٦/٣ .
٢٢ـ المصدر السابق ٩١/٣ .
٢٣ـ المصدر السابق ٨٥/٣ .
٢٤ـ في أصول النحو ح ١ ص ١٣٧ .
٢٥ـ انظر مغني اللبيب ٤٤ والمنصف ٦١/١ .
٢٦ـ الأنفال ٢٣/٨ .
٢٧ـ المطول ١٢٨ ـ ١٢٩ والمنصف .
٢٨ـ البقرة ١٧٩/٢ .
٢٩ـ الكشاف ٣٢٣/١ .
٣٠ـ المائدة ١١٧/٥ .
٣١ـ الكشاف ٦٥٧/١ .
٣٢ـ الحجرات ١٢/٤٩ .
٣٣ـ الكشاف ٥٦٨/٣ .
٣٤ـ مغني اللبيب ٢١ .
٣٥ـ حاشية على المطول ١٣٩ والمنصف ٢٨/١ .
٣٦ـ النحل ٦٨/١٦ .
٣٧ـ انظر المغني ٤٧ والمنصف ٦٩/١ .
٣٨ـ النجم ١/٥٣ .
٣٩ـ الليل ٩/٩٢ .
٤٠ـ المنصف من الكلام ، مخطوطة الظاهرية ١/٥٨ .
٤١ـ المائدة ٦/٥ .
٤٢ـ انظر مغني اللبيب ٧٦ والمنصف ١٠٧/١ .
٤٣ـ البيتان في شرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/١ ومع الخبر في خزانة الأدب ٦٩/٢ وشرح أبيات المغني ١٢٤/١ والمبسوط ٧٧/٦ .

* * *

☐ المصادر والمراجع :

ـ الانصاف في مسائل الخلاف للانباري . دار الجيل ١٩٨٢ .
ـ حاشية على المطول للشريف الجرجاني ١٢٨٩ هـ .
ـ خزانة الأدب للبغدادي . مطبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .
ـ الخصائص لابن جني . ت محمد علي النجار . دار الهدى ـ الطبعة الثانية .
ـ شرح أبيات المغني للبغدادي . ت رباح ودقاق . مطبعة زيد بن ثابت ١٩٧٣ .
ـ شرح قطر الندى لابن هشام . مطبعة السعادة . ط ١١ ـ ١٩٦٣ .
ـ شرح المفصل لابن يعيش . بيروت . عالم الكتب .
ـ ظهر الاسلام لأحمد أمين . دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٦٩ م .
ـ الكشاف للزمخشري . البابي الحلبي ١٩٦٦ .
ـ كشف الظنون لحاجي خليفة . مطبعة المعارف . استانبول ١٩٤١ .
ـ المبسوط للسرخسي .
ـ المطول للتفتازاني استانبول ١٣٠٤ هـ .
ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام للشمني ، وبهامشه شرح الدماميني على المغني . المطبعة البهية مصر ١٣٠٥ هـ .
ـ المنصف من الكلام . مخطوطة الظاهرية رقم ٨٦٨٥ عام
ـ مجلة التراث العربي . العدد ٣٠ كانون الثاني ١٩٨٨ .

الشعر الجاهلي
وقضايا المجتمع العربي القديم

محمد نبيل طريفي

١ ـ يقول محمد بن سلام الجمحي في مقدمة كتابه طبقات فحول الشعراء في معرض حديثه عن أهمية الشعر الجاهلي ، وهو يبرز رأيه في نقد الشعر ـ وهو من أهم الآراء ـ ما يلي(١) :

« وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ، ومنتهى حكمهم ، به يأخذون ، واليه يصيرون » ٠

والجاهلية هنا تعني قرناً من الزمان ، وهناك رأي قديم يعتبرها من مئة الى مئة وخمسين سنة قبل الاسلام ٠ ونحن نعلم أن العرب لم يكتبوا الشعر ، وانما حفظوه ، فذاكرتهم لم تستطع الاستيعاب لأكثر من هذه المدة ٠ وكانت تحفظ وتضيف اليه شيئاً من الجديد ، وتنسى شيئاً من القديم ٠

وكلمة الديوان في قولة ابن سلام معناها في الأصل : مجتمع الصحف أو مجموعها ، أي الكتاب ٠ وهذا يعني أن الشعر هو كتاب الجاهليين ، غير مدون ٠ وتضيف أنه يقوم مقام كتاب العلم والأدب عندهم ٠ وعبارة حكمهم في كلام ابن سلام تعني حكمتهم ٠ والحكمة هي العلم والمعرفة ، أي الثقافة بمعناها الواسع في عرفنا في العصر الحاضر ، ومنه قوله تعالى في كتابه العزيز(٢): « يا يحيى، خُذِ الكتاب بقوة ، وآتيناه الحكم صبيًّا » ٠

ويقول أبو علي المرزوقي في مقدمة كتابه شرح ديوان الحماسة لأبي تمام مبرزاً أثر الشعر في حياة الجاهليين وقيمته عندهم :« اذا كان الله عزّ وجل ، قد أقامه للعرب مقام الكتب لغيرها من الأمم ، فهو مستودع آدابها، ومستحفظ أنسابها ، ونظام فخارها يوم النِّفار ، وديوان حجاجها عند الخصام » ٠

وحقاً كان الشعر ديوان الجاهليين ، كأنه بمجموعه كتاب عظيم، محفوظ في الصدور،

عبّر فيه الجاهليون عن أفكارهم وعواطفهم،وصوروا فيه آمالهم ومطامحهم ، وسجلوا في ثناياه كل تقاليدهم وأخلاقهم وعاداتهم وغيرها من مظاهر الحياة عندهم . وكانت اجيال الجاهليين تحفظ هذا الشعر وترويه جيلاً بعد جيل ، وكأنها تقرؤه في كتاب مكتوب . ولقد كان للأمم الغابرة من أصحاب الحضارات القديمة كتبهم المدونة في الدين والأخلاق والأدب والفلسفة وغيرها من زبد الفكر يقرؤونها ويتأدبون بها ويتثقفون . ولم يكن للجاهليين شيء من أمثال هذه الكتب. ولكن كان لديهم هذا الشعر ، وكانوا يروونه ويتأدبون به ويتثقفون، وهكذا كان الجاهليون يجدون في قصائد شعرائهم المتعة الفنية ومادة الثقافة بما تضمنت من ذكر المآثر والمفاخر والمشاعر الانسانية في مواقف الانسان الجاهلي المختلفة في الحياة ، والتغني بكل ذلك في تعبير فني جميل يستمد جماله من ثراء الفن الشعري في لغته ومعانيه وأوزانه وقوافيه المنغومة . وعلى هذا يمكننا أن نختصر ونقول : ان الشعر الجاهلي هو مادة الفن والتربية والثقافة في وقت واحد لأجيال الجاهليين . وهذا هو معنى قول عمر بن الخطاب(٣): « كان الشعر علم قوم ، لم يكن لهم علم أصح منه ». ويشير عمر في قوله هذا الى الشعر الجاهلي وأصحابه أهل الجاهلية . ولقد صدق عمر بن الخطاب وهو العارف بالشعر ، ومن بعده ابن سلام وهو العالم بالشعر ، لقد صدقا في كلامهما وأدركا قيمة الشعر الجاهلي ومكانته في حياة الجاهليين ، وعرفا أنه كان مجمع الثقافة عندهم ووسيلة انتشارها بينهم ومدعاة استمرارها في البقاء والحياة مع أجيالهم المتعاقبة . وفي الواقع كانت قصائد الشعر في الجاهلية تسير بين القبائل ، وتنتشر سريعاً في كل أنحاء الجزيرة العربية فيتناقلها الناس وينشدونها في مجالسهم ومحافلهم العامة في الأندية (أندية القبائل) ، وفي الأسواق العامة (سوق عكاظ) ، وكذا في مواسم الحج ، فكانت هذه القصائد لذلك مثل الصحف والمجلات وكتب الثقافة في عصرنا الحاضر تنتشر بين الناس فيطلع عليها الجميع .

٢ ــ أما مضمون هذا الشعر ، فلقد كان الشعر الجاهلي بمجموعه يدور على صور ومظاهر مختلفة من أحوال الجاهليين الفكرية والاجتماعية ، كما أشرنا آنفاً . وكانت للشعراء الجاهليين أشكال مختلفة ، أو طرق للتعبير عن هذه الصور والمظاهر في الشعر ، ونريد بذلك أغراض الشعر أو موضوعاته العامة ، لأن هذا الشعر قد تفرق في أغراض يختلف بعضها عن بعض في معانيها وغاياتها، ثم تجتمع هذه المعاني والغايات في نهاية الأمر لتلتقي في غرض واحد أكبر لم يكن مقصوداً لذاته ، وهو التعبير عن أفكار الجاهليين وعواطفهم كما قلنا ، وبيان مواقفهم الخاصة من أحداث الحياة المختلفة ، وكل هذا يعني تصوير مظاهر وجوانب من حياة الجاهليين في خطوطها العامة . وهذا هو الغرض الأكبر من الشعر الجاهلي، وهو كامن وراء الأغراض الظاهرة الأخرى . وتبدو لنا هذه الأغراض الظاهرة في الوهلة الأولى وكأنها هي الغاية في قصائد الشعر الجاهلي ، لكننا حين نتروى ونمعن النظر فيها ونقيس الأمور والمسائل ونزمنها بالنتائج التي تنتهي اليها نجد أن الحق غير ذلك ، وأن هذه الأغراض المختلفة الظاهرة ما هي في حقيقة الأمر سوى سبل ووسائل الى غاية أخرى أكبر وأوسع وهي :تصوير مظاهر وجوانب من حياة الجاهليين كما قلنا .

فالشعر الجاهلي حين يعبر عن الفضائل الانسانية التي يستحبها الانسان الجاهلي ويعبر عن الفرح والرضا بهذه الفضائل يكون مديحاً . وحين يشير هذا الشعر الى المثالب والمعايب التي يستقبحها ويكرهها الانسان الجاهلي وينفر منها يكون الغرض هجاء . ويكون الشعر مراثي حين يعبر عن الحزن والأسف على موت الأحبة أو فقدان الكفاءات الانسانية في شخص الأكفاء من الرجال ،ويكون هذا الشعر فخراً حين يتباهى بمحاسن النفس وفضائلها . ويكون وصفاً في ابداء الاعجاب بالاشياء واظهار الفرح بها والرغبة فيها أو الرهبة والخوف منها . وقصارى القول : ان الشعر في اخر الامر تعبير عن مشاعر الانسان الجاهلي ومواقفه في الوجود مهما اختلفت الأسماء التي تطلق على أغراضه وفنونه أو طرائقه في التعبير .

٣ ـ ولهذه النتيجة وجه أخر من المعنى يبين لنا أن شعراء الجاهلية قد اهتموا بحياة الانسان الجاهلي ، وعرضوا في أشعارهم لقضايا هذا الانسان ومشاكله في الحياة ، في السعادة والحزن ، وفي أيام الرخاء والنعيم ،وكذلك في الأزمات وأيام الشدة . في كل ذلك كان الشعراء ألسنة ينطقون بمشاعر الجماعة ،فالشاعر يتأثر بما حوله فتجيش نفسه بمشاعر الناس جميعاً فتصوغ هذه المشاعر قصائد ينشدها جماعته، فتجد هذه الجماعة مشاعرها مصوغة في شعر الشاعر لأنه هو اللسان الناطق . ويجدر بنا بعد هذا العرض أن نمثل لاهتمام شعراء الجاهلية ببعض الأمثلة . ونورد بعض شواهد الشعراء على تعرضهم لقضايا الانسان الجاهلي التي كانت تشغله فتسعده أو تؤلمه في الحياة .

ومن هذه القضايا التي عرض لها شعراء الجاهلية وعالجوها في قصائدهم : « أزمة الجوع في المجتمع الجاهلي » . فمن المعروف لدينا أن البيئة الجاهلية الطبيعية ـ وهي بيئة البادية ـ شحيحة بالخير ، ولهذا كثيراً ما تنزل بها نازلة الجدب والقحط لانحباس المطر وجفاف الماء والمرعى ، وفي هذه الحال تقفر البادية ويموت فيها كل شيء ويجوع الناس ويشتد عليهم الزمان ، هنا في مثل هذه الأزمة العصيبة نلاحظ حالة عجيبة في المجتمع الجاهلي تثير الاستغراب والاعجاب معاً . نرى الانسان الجاهلي لا يسارع الى الاستئثار بما لديه من مادة الخير ، ولا يحاول الاستغلال والاستفادة من الفرصة السانحة ، بل نرى الناس يسارعون الى التباري في الجود بما لديهم واخراج الخير الذي يملكونه ويتباهون في اطعام الفقراء والمحتاجين وايوائهم، ويفخرون بذلك فخراً عريضاً ولا سيما الأغنياء أصحاب اليسار منهم . ونجد شواهد كثيرة في الشعر الجاهلي تصف هذه المواقف في اغراض مختلفة من أغراض الشعر الجاهلي ، في الفخر أو في المديح وحتى في المراثي . من هذه الشواهد قول طرفة بن العبد البكري في مجال الفخر بأهله وقبيلته في قصيدته الرائية(٤) :

نحن في المشتاة ندعو الجَفَلى	لا ترى الآدب فينا يَنتَقِر
بجفانٍ تعتري نادينا	من سديف حين هاج الصِّنَّبر
كالجوابي لا تني مترعة	لِقرى الأضياف أو للمحتضر
ثم لا يخزن فينا لحمها	إنما يخزن لحم المدَّخر

ففي هذه الأبيات يفخر الشاعر طرفة بجود قومه ، فيذكر أنهم يدعون الناس الى المأدب دعوة الجفلى أيام الجوع في الشتاء ، والشتاء زمن الشدة والضيق في البادية دائماً ، يشتد فيه البرد ويعزّ القوت فتجتمع على الناس شدة الجوع وشدة البرد ، وتكون أزمة تحطم الفقراء منهم خاصة ، ولا سيما الأرامل والأيتام ·

وشاهد آخر من الشعر الجاهلي نستقيه من معلقة لبيد بن ربيعة العامري ، يقول فيها مفتخراً بجوده ورعايته للجيران المحتاجين ، ولا سيما النساء ذوات الأطفال(٥) :

وجَزور أيسار دعوتُ لحتفها ... بمَغَالِق متشابه أعلامها
أدعو بهن لعاقر أو مُطفل ... بُذلت لجيران الجميع لحامها
فالضيفُ والجار الغريب كأنما ... هبطا تَبَالة مخصباً أهضامها

يفخر الشاعر لبيد هنا بالمقامرة ولعب الميسر على الطريقة الجاهلية ، وسر الفخر في ذلك هو أن اللحم الذي يفوز به الياسر يبذل للفقراء والمحتاجين من الناس ولأبناء السبيل، مثل الضيف والجار الغريب ، فيطهى هذا اللحم في مكانه ليأكل منه الجميع ، وعار عظيم على الياسر أن يأخذ هذا اللحم لنفسه ويحمله الى منزله · وهذا ضرب من جود أهل الجاهلية يفخرون به كما رأينا لا سيما في أوقات الشدة والضيق أيام الشتاء ، أو في سنوات الجدب ·

وقد يأتي التعبير الشعري عن قضية الجوع في المجتمع الجاهلي بصورة أخرى ، في غرض آخر من أغراض الشعر كالمدح مثلاً ، ذلك أن الشعراء يلاحظون فضل الأجواد الذين يسارعون الى نجدة الناس في الأزمات ، ويدفعون عنهم غائلة الجوع فيعجبهم هذا الفعل الجميل ، ويثير وجدانهم فينهضون الى مدح هؤلاء الأجواد للتعبير عن هذا الاعجاب · ويتصف المدح في مثل هذه الحال بالصدق وحرارة الاعجاب حين يجود الممدوح بأمواله على الفقراء المحرومين ، فيشفي جراحهم التي حفرتها آلام الجوع والحرمان أيام الشدة والضيق ، أو يمد يد العون والمساعدة للأرامل والأيتام الذين يفقدون آباءهم ورجالهم في الغارات والحروب الدائمة ، مثلما نرى في مدائح الشاعر زهير للسيد الجواد هرم بن سنان المري ، في مثل قوله من قصيدة له(٦) :

له في الذاهبين أُروم صدق ... وكان لكل ذي حسب أُروم
وعوّد قومه هرم عليه ... ومن عاداته الخلق الكريم
كما قد كان عوّدهم أبوه ... اذا أزمت بهم سنة أزوم
عظيمة مغرم أن يحملوها ... تهمّ الناس أو أمر عظيم
كذلك خيمهم ولكل قوم ... اذا مسّتهم الضراء خِيم

في هذه الأبيات يبدو الشاعر زهير معجباً بالرجل الجواد هرم بن سنان ، مندفعاً في مدحه ومدح قومه لنجدتهم الناس المحتاجين في السنة الازوم ، وهي سنة الجدب والجوع ٠ واخبار الجاهلية والروايات التي نجدها في كتب الشعر واللغة القديمة تثبت صدق زهير في اعجابه وتقديره لهذه الشخصية الانسانية ، اذ تذكر هذه الآخبار والروايات جود هرم وأهله وكرمهم حتى ضُرب به المثل في الجود ، فقيل : أجواد العرب ثلاثة : حاتم طيء ، وهرم بن سنان ، وكعب بن مامة الايادي ٠ ومدلول هذا المثل بيِّن ، وهو أن تقدير هذا الرجل الجواد قد تغلغل في ضمير الجاهليين ، فضربوا به المثل تعبيراً عن تقديرهم لموقفه النبيل وكفاءته الانسانية في نفع مجتمعه ، ورد كارثة الجوع عن أهله ٠ وكل هذه الصور الشعرية التي رايناها في الفخر في ابيات طرفة وفي أبيات لبيد ، وفي المدح في أبيات زهير تبدو صوراً قوية معبرة مؤثرة ، وهي تحقق بقوة التعبير والتأثير الفني الهدف الذي قصده هؤلاء الشعراء ، وتصل بنا الى الغاية الجمالية التي ارادوا الوصول اليها ، وهي التأثير في نفس الانسان الجاهلي ، كل انسان والأخذ بيده نتيجة هذا التأثير في طريق الخير الى الافضل والأجمل ٠ فهذا الفخر في أبيات طرفة ولبيد ليس الغاية منه التعاظم والتعالي ، وهذا المدح في أبيات زهير ليس الغاية منه تعظيم انسان موسر ، أو تقديس سيد كريم ٠ فهذه غاية قريبة لا تعني شيئاً ولا تغني كثيراً في مجال الفن الأصيل ، بل تغيب وتنسى تماماً عند انقضاء الحاجة الداعية لها والظروف الملابسة ٠ أما الغاية البعيدة على المدى البعيد ، فهي اهتمام شعراء الجاهلية بمشكلة من مشكلات الانسان الجاهلي والتعبير عنها واثارة عواطف الناس وتنبيه أذهانهم الى المشكلة في نتيجة هذه الآثار ٠ والمقصود من ذلك هو تلمس السبيل للوصول الى حل لها حسب طريقتهم الخاصة في بيئتهم الخاصة وفي المرحلة التاريخية الخاصة التي كانوا يعيشون فيها ٠ فالبيئة الجاهلية ليست بيئة قوانين وأنظمة مسنونة نتيجة تطور حضاري فكري ، وانما هي بيئة اعراف وتقاليد أثبتتها الأيام والتجارب في هذه البيئة البدوية ، فما هذا الفخر ، وما هذا المدح في الشواهد التي عرضناها من الشعر الا دعوة للانسان الجاهلي للعطاء والجود بما يملك في الأزمات ٠ وهذا الجود ما هو الا نوع من أنواع التعاون ، أو طريقة خاصة اهتدى اليها الجاهليون بالتجربة الطويلة للخلاص من كارثة الجوع في بيئة البادية الشحيحة بالخير ، انه اقتراح لحل هذه الأزمة بحسب تفكيرهم وطريقتهم ، او لتخفيف آثرها السيىء في مجتمعهم ٠ وقد نزيد ونذهب أبعد من ذلك ونقول : ان فخر طرفة ولبيد ومدح زهير وأشعار غيرهم من شعراء الجاهلية في هذا الموضوع ما هي الا مشاركة شعرية ، وبتعبير آخر أعم ، نقول : انها مشاركة فنية في ايجاد حل لأزمة الجوع في البيئة الجاهلية ، انها في آخر الأمر صيحة أزلية لكل انسان في كل زمان لفعل الخير بطريقة أو بأخرى وتحقيق السعادة لبني الانسان والتخفيف من الألم في الحياة ، وهذا هو السعي للأفضل والأجمل ، وتلك هي الغاية البعيدة التي تسعى العلوم والفنون الجميلة سعياً حثيثاً لبلوغها ، وهي سعادة الانسان في الأرض ٠ وقديماً قال الشاعر الجاهلي عبد قيس بن خُفاف ، وهو يوصي ابنه جُبيلاً بلزوم خصال الخير في قصيدة له(٧) :

واذا تشاجر في فؤادك مرة ... أمران فاعمِد للأعفّ الأجمل

٤ ـ وعلى هـذه الطريقة في البحث والنظر في أعماق الشعر الجاهلي يمكن لنـا أن ننظر في قضية اخرى من قضايا المجتمع الجاهلي، هي قضية الحرب والسلم ، واستقراء قصائد الشعر الجاهلي تثبت لنا مدى اهتمام شعراء الجاهلية بهـذه القضية حسب عادتهـم في الاهتمام بقضاياهم • فلقد اضطر الجاهليون الى الحرب كثيراً للدفاع عـن حرية الانسان وحقه في الحياة ، وحفاظاً على موارد العيش من الأموال (الابل) والمياه والمراعي ، وخاضوا في سبيل ذلك حروباً طويلة جرّت عليهم الآلام والنكبـات ، وكان للشعراء فيهـا أثر بارز وظاهر ، وهو قصائد عديدة طويلة في تصوير الحرب والغارات، والتغني بالشجاعة والانتصار وتمجيد قـوة الأبطال والفرسان • والحرب كريهة ذميمة فيها هلاك الانسان ودمار حياته، فلذلك كرهها الجاهليون ونفروا منها ، ولم يسرعوا فيها الا مضطرين مكرهين • ونهض بعض شعرائهم يعبرون عن هـذا الشعور في قصائدهم بـذم الحرب والتنفير مـن أهوالها ودعوة الناس الى السكينـة والسلام ومـدح دعاة السلام والاشادة بفعلهم وتعظيم شأنهم• وكما استعان الجاهليون بوسيلة الجود لمعالجة أزمة الجوع ، اهتدوا كذلك الى وسيلة جميلة استعانوا بهـا للاصلاح بـين الناس واقرار السلم فابتدعوا (الدية، والحَمَالة) ، فالدية: هي تعويض أهل القتيل أو الجريح بعدد مـن الابل تسوقها لهم أسرة القاتل أو قبيلته ، وهي بادرة للتفاهم ، وخطوة أولى في سـبيل الصلح • والحمالة : هي أن يتحمل سيد من السادات ديات القتلى وفداء الأسرى في حرب من الحروب يعينه في ذلك رهطه أو قومه ومن يستعينون به من أجواد الناس • ومن أشهر قصائد الدعوة الى السلم وذم الحرب معلقـة زهـير بن أبي سلمى ، وقد حيا فيها الشاعر بطلين من أبطال السلام هما : هرم بن سنان ، وابن عمه الحارث بن عوف المرّيان ، وخلـد ذكرهما في مدح فخم نبيل ينبىء عن اعجابه العظيم بفعلهمـا العظيم في وقف الحرب المشؤومة والمعروفة بحـرب داحس والغبراء بين قبائل عبس وذبيان وتحملهما ديات القتلى من الفريقين ، ومن أبيـات المعلقة في المدح قوله في خطاب الرجلين(٨) :

تداركتمـا عبسـاً وذبيـان بعـدما	تفانوا ودقـوا بينهـم عطر مَنْشَم
وقـد قلتما : إن ندرك السلم واسعاً	بمـال ٍومعروف مـن القـول نسلم
فاصبحتما منهـا على خـير موطـن	بعيـدين فيهـا مـن عقـوق ومأثـم
عظيمين في عُليـا معدّ هُديتمـا	ومن يستبح كنزاً مـن المجـد يُعظم
فاصبـح يجـري فيهم مـن تلادكـم	مغـانـم شتى مـن إفـال المـزنـم
تعفى الكلـوم بالمِئـين فاصبحت	ينجمهـا مـن ليس فيهـا بمجـرم
ينجمهـا قـوم لقـوم غرامـة	ولم يُهَرِيقوا بينهم مِـلء محجم

يقـول الشاعر : ان هـذين الرجلين العظيمين أدركا السلم بالمال والمعروف فمحيت الجراحات (آلام الحرب) بالمئين من الابل ، أي سقطت دماء القتلى بالديات ، وقـد تحملها هذان الرجلان كرماً وحباً بالسلام من غير أن يأتيا بجرم ، أو يشاركا في إراقة الـدم في

الحرب ، وهذه هي مكرمة الحمالة التي أشرنااليهـا ، والتي ابتدعهـا الجاهليون لتفـادي الحرب • وهذه عملية اقرار السلام • وقـداهتدى الجاهليون الى هذه الأعراف والتقاليد بالتجربة والممارسة الطويلة في الحياة ، وفيهانفع وخير كثير للمجتمع ، لأنها كانت بالقياس الى الجاهليين كالقوانين التي تسنهـا الدولةلتنظيم المجتمع وحمايته في البلاد التي يسود فيها السلطان والنظام• وقد اعتبر الجاهليونهـذا التعاون بين الناس في الأزمات واسهام الموسرين منهم في غوث الفقراء والمشاركة فينشـر الأمـن والسلام وغيرها مـن الأعراف الجميلة ، اعتبر الجاهليون كل هذا حقاً لازماًلا بـد مـن الوفاء بـه كالقانون الذي يلزم الجميع قبوله وتنفيذه ، واستعملوا في الدلالةعليه والتعبير عنه كلمة الحق • فمن قبل الحق وسعى في الخير نال جزاء سعيه مدحاً وثنـاءوفخراً ، وهذا نوع مـن مكافأة المحسن على احسانه ، وهو تقـدير اجتماعي • ومن أبىوزاغ عن الحق لزمه الذم والهجاء ، وهـذا نوع من معاقبة المسيء على اساءته ، وهـواكراه وقسر اجتماعي • وقـد عبر الشعراء حسب عادتهم عـن هـذا الموقف والمعـاني فيقصائدهم في الأعراض المختلفة ، واستعملوا في التعبير كلمة الحق ، وهو استعمال له دلالةخاصة • من شواهد ذلك قول ربيعة بن مقروم الضبي في مفضلية له في الفخر بقومـه(٩) :

وقـومي فــان أنت كـذبتنـي ... بقـولي فاسـأل بقومـي عليمـا

أليســوا الـذيـن إذا أزمـــة ... ألحت على النـاس تنسي الحلوما

يهينــون في الحــق أموالهــم ... إذا اللـزبات التحــين المســيما

أي ينفقون أموالهم في الحقـوق التي تعتريهم وتنزل بهم من إطعام الجائعين وقرى الأضياف واعطاء المحتاجين ودية القتلى وغيرذلك • وقـد خص الشاعر أداء الحق هذا في الأزمات لأن أداءه حينئذ يكون أجدى للفقراءوالمحتاجين • ولتأكيد هـذه الفكرة والدلالة على أهميتها في أذهان الجاهليين نسوق شاهداًآخر في المعنى نفسه ، وهو أبيات لمعاوية بن مالك ، من فرسان بني عامر وساداتهم ، هوالمعروف بمعوّد الحكماء ، قال في مفضليـة لـه(١٠) :

بـل لا نقـول اذا تبـوأ جـيرة ... إن المحــلة شِــعبها مكـــدود

اذ بعضهم يحمي مراصـد بيتـــه ... عـــن جـاره وسـبيلنـا مـورود

قالت سُميّة : قد غويت بان رأت ... حقـــا تنـاوب مالنـــا ووفــود

غـــيٌ لعمـرك لا أزال أعــوده ... ما دام مـــال عنـــدنا موجـــود

يريـد الشاعر أن محلتهم مفتوحة غـيرممنوعة على الجيرة المحتاجين ، وأن أموالهم تذهب في أداء الحقوق وعطاء الوافدين مـنطلاب الخـير ، وهـذا ضلال في نظر امرأته سُميّة التي تلومه على البذل والعطاء مخافةالفقر ، ولكنه ضلال في سبيل الحق في نظره ، يؤدي الى الخير فهو لذلك باق على هذا الضلال، يعطي ويمنح أصحاب الحاجة ما دام عنده مال•

فهذا المال مشترك عندهم ، وفيه حق للجميع يأخذ منه كل محتاج فهو مرصود في سبيل الخير والصلاح • وقد عبر عن هذا المفهوم دريد بن الصمة ، وهو من سادات الجاهلية وفرسانهم عن هذا الاشتراك في المال في قوله من مقطوعة اختارها ابو تمام في حماسته الصغرى (الوحشيات) في باب السماحة والاضياف(١١) :

وان تسأل الأقوام عني فانني   لمشترك مالي فدونك فاسألي
وما ان كسبت المال الا لبذله   لطارق ليل أو لعانٍ مكبلِ

يفخر دريد الشاعر الفارس بجوده واعتبار ماله مشتركاً بين المحتاجين ، فهو لم يجمع هذا المال الا لبذله في وجوه الخير ، ومن هذه الوجوه استقباله طارق الليل ، وهو المسافر الغريب في الصحراء يطرق الناس في الليل طلباً للمطعم والمأوى ، ومن وجوه الخير كذلك افتداؤه الاسير المشدود بالقيود واطلاق سراحه لينعم بالحرية والحياة •

٥ ـ ويمكن لنا على هذه الطريقة من البحث والنظر أن نستعرض وجهاً آخر من وجوه اهتمام شعراء الجاهلية بقضايا الانسان في مجتمعهم • ولننظر الآن في مجال الأخلاق • وقراءة للشعر الجاهلي تظهر لنا اهتمام هؤلاء الشعراء بالأخلاق وتهذيب النفس في كل غرض من أغراض الشعر المعروفة حتى المراثي • ونختار شاهداً من المراثي ، وهو أبيات لرقيبة الجرمي في أخيه رفاعة ، وهي من اختيار ابي تمام في باب المراثي في حماسته، قال رقيبة(١٢) :

أقول وفي الأكفان أبيض ماجدٌ   كغصن الاراك وجهه حين وسَّما
أحقاً عباد الله أن لست رائياً   رفاعة بعد اليوم الا توهما
فاقسم ما جشَّمته من ملمة   تَؤُد كرام القوم الا تجشما
ولا قلت: مهلاً وهو غضبان قد غلا   من الغيظ وسط القوم الا تبسَّما

يعبر الشاعر في هذه الأبيات عن شجوه لفراق أخيه طول الدهر بعد أن خطفه الموت في ريعان الشباب كغصن الأراك الرطيب ، ويصوغ الشاعر تعبيره في تساؤل حائر لهيف ينم عن الحسرة واللهفة وهو يتفجع خاصة على فضائل أخيه وشمائله الحسنة التي طواها الموت • هذا هو المعنى في الأبيات ، لكننا نلمح وراء هذا المعنى الحزين شيئاً انسانياً آخر أكبر وأعمق ، وهو الاهتمام بالأخلاق ومعالجة نزوات النفس ، فالشاعر يبكي في أخيه ضياع الفضائل والكفاءات الانسانية ، يبكي فيه نهضته لاغاثة الملهوف في الملمات التي تنزل به في الحياة ، ويبكي فيه تبسمه وكظمه للغيظ في ساعة الغضب ، وكل ذلك من مكارم الأخلاق ، وكأن الشاعر في رثائه يحبب الى الناس هذه الأخلاق ويغريهم بها في تفجعه على ضياعها ، كما جاء في الكتاب العزيز(١٣) : « الذين ينفقون في السراء والضراء ، والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين » •

والشاعر الجاهلي يبلغ بذلك غاية فنيةهي تهذيب النفس واصلاحها ، وتلك هي الغاية المقصودة في التربية والثقافة • نرى الشاعر الجاهلي يدعو اليها أهل مجتمعه في أحسن صورة شعرية • ومعظم المراثي الجاهلية تدور على هذه الغاية ، بمعنى أنها تأسف وتفجع على ضياع الفضائل والكفاءات الانسانية بموت أكفاء الرجال •

٦ ـ وقصارى القول بعد هذا العرض الوجيز لاهتمام شعراء الجاهلية بقضايا الانسان في عصرهم ، وما خلفوه من تراث في هذا السبيل : ان هذا التراث القديم من الشعر يبدو لنا الآن قديماً وجديداً • فهو قديم لأنه تراث تفصل بيننا وبين أصحابه أحقاب وقرون ، وهو مع ذلك جديد لأن معانيه وأغراضه وأهدافه الفنية والفكرية ما زالت معروفة ومطروحة على الفكر الانساني في أيامنا الحاضرة ، ولعل هذا هو السر الذي جعلنا نقبل على دراسة هذا التراث القديم ،فنحن نستشف منه معاناة الانسان في الحياة وصراعه مع ظروفه المختلفة ، وسعيه من أجل تحقيق حريته وسعادته في حياة أفضل • ونستطيع أن نقول أخيراً : ان هذا التراث القديم يحمل في ثناياه خيراً كثيراً وفيضاً غزيراً من المعاني الانسانية ، فهو لذلك سيحتفظ دائماً بقيمته ، ويحتل مكانته بحق في التراث الانساني لخدمة قضية الانسان •

محمد نبيل طريفي
دبلوم الدراسات العليا في
الأدب الجاهلي والمخضرم والاسلامي

* * *

الحواشي :

١ ـ طبقات فحول الشعراء ، تحقيق شاكر : ٢٤ •
٢ ـ سورة مريم ، الآية : ٢ •
٣ ـ طبقات فحول الشعراء : ٢٤ •
٤ ـ ديوان طرفة ، دار بيروت : ٥٥ ـ ٥٦ •
٥ ـ ديوان لبيد ، دار صادر : ١٧٨ •
٦ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى ، صنعة ثعلب ، تحقيق د• قباوة : ١٥٤ ـ ١٥٦ •
٧ ـ المفضليات ، تحقيق شاكر وهارون : ٣٨٥ •
٨ ـ ديوان زهير، صنعة ثعلب، تحقيق د• قباوة : ٢٤ـ٢٦ •
٩ ـ المفضليات ، تحقيق شاكر وهارون : ١٨٣ •
١٠ـ المفضليات ، تحقيق شاكر وهارون : ٣٥٦ •
١١ـ الوحشيات ، تحقيق الميمني وشاكر : ٢٧٣ ، ديوانه جمع البقاعي : ٩٦ •
١٢ـ الحماسة بشرح التبريزي : ٢١/٣ ـ ٢٢ •
١٣ـ سورة آل عمران : ١٣٤ •

* * *

زيد الخيل الطائي

محمد اليعقوبي

زيد الخيل اسم مشهور لفارس من فرسان العرب ، وسيد من ساداتهم . أكرمه الله تعالى بالاسلام ، وخلع عليه حلة الهدى وتوّجه بالايمان ، ذلك هو زيد الخيل ابن مهلهل الطائي المكنى بأبي مكنف الذي قال له عمر بن الخطاب : « لله درّك يا أبا مكنف فلو لم يكن لطيىء غيرك وغير عدي بن حاتم لقهرت بكما العرب » ٠

قدم على النبي ﷺ في السنة التاسعة للهجرة (عام الوفود) مع وفد بني طيىء وفي الوفد : وَزَرُ بن سدوس النبهاني، وقبيصة بن الأسود بن عامر بن جوين الجرمي ، ومالك بن جبير المغني ، وقعين بن خليل الطريفي ، في نفر آخرين ، وكان زيد سيد القوم ، ولما سأله الرسول ﷺ عن اسمه قال : زيد الخيل ، فقال له : « بل أنت زيد الخير » ٠

وتلك هي طريقة كان الرسول عليه الصلاة والسلام يتبعها مع عدد ممن يعلنون اسلامهم ٠ ونرى أن لذلك أسباباً ثلاثة : أولها أن بعض تلك الأسماء كان يحمل معاني تتنافى مع مبادىء الاسلام كعبد العزى وعبد شمس ٠ وثانيها دلالة بعض الأسماء على معاني غير مستحسنة ، ولا تقع من النفس موقعاً حسناً ، بل قد تترك في تصرفات الانسان تجاه مسمياتها أثراً يجعله ينفر عنها ويبتعد ، وهذا هو ما يعبر عنه بالشؤم ٠ فلقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يحب الفأل الحسن ؛ مر بأرض يقال لها عفرة فسماها خضرة . وجاءه ذات مرة حزن بن أبي وهب جد

التابعي الجليل سعيد بن المسيَّب ، فقال الرسول له : « أنت سهل » ، قال : لا أعدل عن اسم سماني به أبواي ، وقال في رواية : السهل يوطأ ويُمتهن ـ لكن سعيد بن المسيب قال : والله ما زالت فينا تلك الحزونة الى الآن ٠

وقد لا يكون لأي من هذين السببين علاقة بتغيير اسم الصحابي أو المكان ، وانما يحدث ذلك لسبب آخر هو قطع صلة هذا الرجل الذي جاء مسلماً بحياته الأولى ونسيانه لها ، ليبدأ حياة جديدة مؤمناً بالله تعالى متبعاً لرسوله ٠ وهذا يقتضي منه قطع كل العلائق التي قد تذكره بحياة الوثنية والجاهلية وما ارتبط بها من أسباب ٠

وصاحبنا من هذا النوع ، فقد أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن ينسيه ما اعتاد عليه في الجاهلية من السلب والاغارة ، وركوب الخيل لمثل ذلك ، حتى ارتبط اسمه باسم الخيل ، التي لم يكن يركبها الا للاغارة على قومه وبني عمومته من أحياء العرب ، كما قال القطامي :

اغرن من الضّباب على حلول وضبة انه من حان حانا
وأحيانا على بكر أخينا اذا ما لم نجد الا أخانا

أراد الرسول الكريم بحكمته أن ينتزع خطأ تلك المفاهيم من صميم نفسه ، ليحدث انقلاباً كلياً يصرف فيه تفكير هذا المسلم الجديد وطاقاته ووجهته نحو ما ينبغي له أن يتجه اليه ، فكان أن قال له : « بل أنت زيد الخير » ٠

ولقد كان هذا الرجل يتحلى بمزايا شخصية عظيمة ، فقد كان الرسول العظيم يسمع الثناء عليه ولا يعرفه ، فلما جاءه مسلماً خاطبه بقوله : «يا زيد ما وصف لي رجل قط فرأيته الا كان دون ما وصف به الا أنت فانك فوق ما قيل فيك » ٠ وتلك من النبي ﷺ شهادة لا تعدل بها شهادة ٠ ويسأل زيد الرسولَ سؤال المتلهف : يا رسول الله ! أسألك عن علامة الله فيمن يريد وعلامته فيمن لا يريد ، فيقول الرسول عليه الصلاة والسلام له : كيف أصبحت ؟ قال زيد : أصبحت أحب الخير وأهله ومن يعمل به ، فان عملت به أُثبت بثوابه ، وان فاتني منه شيء حزنت عليه ٠ فقال الرسول ﷺ له : « هذه علامة الله فيمن يريد وعلامته فيمن

لا يريد ، ولو أرادك بالأخرى لهيأك لهاشم لا يبالي الله في أي واد هلكت » .
وبقيت مكانة زيد بعد أن أسلم عند الرسول كما هي ، بل ازداد النبي له حبا وتكريما ، فقد روي أن عليا رضي الله عنه بعث الى النبي بذهيبة في أديم مقروظ ، تُحَصَّلُ من تربتها ، فقسمها بين أربعة : الأقرع بن حابس ، وعيينة ابن بدر ، وزيد الخيل ، وعلقمة بن علاثة .

وكان زيد طويلا جسيماً ، حسن الهيئة ، جميل الصورة ، بهيّ الطلعة ؛ ولذلك كان يتقنع بمكة خشية افتتان النساء به ، وكان من فرط طوله اذا ركب الفرس العظيمة تخط ابهاماه في الأرض[٢] . ومع هذا كله فقد كان خطيباً مفوّهاً وشاعراً مجيداً مقلا ، وقد ألف المفجّع البصري كتاباً شرح فيه غريب شعر زيد الخيل ، كما قام بعض المحدثين بجمع شعره ، ونشره في مجلة المورد[٣] . وكان زيد أيضاً موصوفاً بالكرم، كما كان فارساًمن فرسان العرب المعدودين وكانت له جولات وبطولات ، وقد استطاع في بعض المعارك أن يأسر فارس بني عامر : عامر ابن الطفيل بن مالك بن جعفر بن كلاب . وجز ناصيته وأطلقه ، مع أن عامراً كان فارس قومه غير مدافع بعد عمه ملاعب الأسنة ، وقد كانت بين زيد وابن الطفيل مهاجاة وردود . ولما أسر زيد عامر بن الطفيل وجز ناصيته وأطلقه رفض قوم عامر أن يسلّموا الرئاسة له ، وسلموها لمنافسه علقمة بن علاثة . ولفروسية زيد وشجاعته النادرتين ارتبطت باسمه بعض القصص الخيالية في الشجاعة والبطولة[٤] .

ولا عجب في ذلك فقد ارتبط اسم زيد باسم الخيل حتى قيل له زيد الخيل لشهرته بالفروسية ، فقد كان يشن الغارات فيقتل ويأسر ، ويسبي ويغنم ، ولا يعرف الهزيمة أو لاتعرف الهزيمة اليه سبيلا، ولقد كان بسيادته يأخذ المِرْبَاع ، وهو ربع الغنيمة يأخذه سيد القوم خالصة له. فقد كاد قومه أن ينهزموا في احدى المعارك ، فخاطبهم قائلا : أأحمل ولي المرباع ؟ قالوا : نعم ، فحمل على أعدائهم وهزمهم وأخذ المرباع . فليس ببعيد أن تعلو أصداء انتصاراته وتتردد على كل لسان ، جاعلة منه الفارس المعلَم ، والبطل المغوار ، والكمي الباسل ، كما يقول مفتخراً بنفسه في احدى قصائده :

أنا الفارس الحامي الحقيقةَ والذي	لـه المكرمـات واللهـى والمـآثر(٥)
وقومي رؤوس الناس والرأس قائـد	اذا الحرب شَبَّتها الأكفُ المساعـر
فلست اذا ما المـوت حُـوذرَ وِرده	وأترع حوضـاه وحُجِّجَ ناظـر(٦)
بوقّافـة يخشـى الحتـوف تهيبـا	يباعدني عنها من القُبِّ ضـامر(٧)
ولكنني أغشى الحتـوف بصَعـدتي	مجاهـرة ان الكـريـم يجاهر(٨)
وأروي سـناني من دمـاء عـزيزة	عـلى أهلهـا اذ لا ترجَّى الأياصـر

وكان زيد أيضاً يملك عدداً كبيراً من الخيول الأصيلة ، وصلتنا أسماء بعضها ، فمنها : الهطال ، والكامل ، ودؤول ، ولاحق ، والورد ، والكميت • وقد يكون ذلك من أسباب تسميته زيد الخيل. واذا شئنا أن نتصور ما يناله من الشهرة من يملك مثل هذه الأفراس الجياد فلنتصور أيضاً بجانب ذلك أن الخيل كانت عزيزة عند العرب ، وأنه لا يقتني الفرس الا من يقاتل عليها ، وأن امتلاك العربي لفرس واحد كان دليلاً على غناه وسؤدده وشجاعته ، فكيف بمن يملك مثل هذا العدد من الخيل التي تضرب بها الأمثال !

ولقد كانت لزيد عناية خاصة بالخيل ، وحب شديد لها ، وتعلق بها ، وولع بتربيتها والاعتناء بها ، ففي احدى غاراته ظلع ــ أي عرج ــ فرس له جواد، فخلّفه في حي من أحياء العرب ، فأغار بنو أسد على ذلك الحي وأخذوا الفرس، ويسمع زيد أنهم يعاملون الفرس معاملة سيئة ، فيحز الألم في صدره ، ويعتصر الحزن قلبه ــ وهو الذي اعتاد أن يكرم الخيل ويعتني بها . فيقول ورنة الأسى والحزن لما يلقاه الفرس تشيع في كل كلمة مما قال :

يا بنـي الصيـداء ردوا فـرسـي	انمـا يفعـل هـذا بالـذليـل
عـوّدوا مهـري كمـا عودتـه	دلـج الليـل وايطـاء القتيـل(٩)
لا تـذيلـوه فـانـي لـم أكـن	يا بني الصيـدا لمهري بالمذيـل(١٠)
أحمـل الـرزق عـلى منسجـه	فيظـل الضيف نشـوانا يميـل(١١)

وها هو يرتفع بالخيل ويكرمها فيعامل الفرس معاملة ابن من أبنائه ، يقول في فرسه « الهطال » :

أقرب مربط الهطّال اني	أرى حرباً تَلَقَّحُ عَن حيال
أسويه بمكنف اذ شتونا	وأوثره على جُلِّ العيال

ويقول في فرسه « دؤول » :

فاقسم لا يفارقني دؤولٌ	أجول به اذا كثر الضراب

ولما وفد زيد الى المدينة أقام بها فترة من الزمن بعد أن تمكن الايمان من شغاف فؤاده ، وخالط سويداء قلبه ، وهنا نذكر له بفخر موقفه حين أراد ألاّ يفوته شرف الجهاد في سبيل الله لاعلاء كلمة الله ونشر الاسلام ، فقال للنبي ﷺ : يا رسول الله أعطني ثلاثمائة فارس أغير بهم على قصور الروم • وكم من الفرق بين هذا الموقف وموقف عامر بن الطفيل ، الذي جاء المدينة واشترط على النبي لكي يسلم أن يسلّمه أعنة الخيل ، ولما لم يجد لكلامه قبولاً لدى الرسول ﷺ خاطبه قائلا : « والله لأملأنها عليك خيلاً جردا ، ورجالاً مردا ، ولأربطن بكل نخلة فرساً » فكان أن دعا عليه النبي ﷺ فمات شر ميتة •

ولكن الحمّى (أم ملدم) لم تترك زيداً ، فقد أراد الرجوع الى قومه ، فأقطعه النبي ﷺ أرضاً يقال لها فيد ، وهي منزل في أصل جبل طيىء منتصف الطريق بين مكة وبغداد[١٢] •

وحضرته الوفاة وهو قافل الى دياره في موضع في ديار بني طيىء يقال له فردة ، فأنشد :

أمرتحل قومي المشارق غدوة	وأترك في بيت بفَرْدَةَ منجد
سقى الله ما بين العقيق فطابة	فما دون أرمام فما فوق مَنشَد
هنالك لو أني مرضت لعادني	عوائدُ من لم يُشفَ منهن يجهد
فليت اللواتي عُدنني لم يعدنني	وليت اللواتي غبن عني عُوَّدي

وقد خلف زيد من أبنائه من نهض بعده للقيام بما كان زيد يصبو اليه ، وهو الجهاد في سبيل الله تحت راية الاسلام ، فقام ابنه مكنف بقتال أهل الردة مع سيدنا خالد بن الوليد وأنشد فيهم قائلاً :

ضلـوا وغـرهم طليحـة بالمنى ... كـذباً وداعي ربنـا لا يكـذب

لمـا رأونـا بالفضـاء كتائبـاً ... تدعو الى رب الرسـول وترغب

ولّوا فراراً والرمـاح تؤزّهم ... وبكل وجـه وَجّهـوا نتـرقب

وكان لابنه عروة أيضاً دور كبير في الفتوحات الاسـلامية في العـراق وبـلاد فارس ، لعل الزمن يتيح لنا فرصة نميط فيها اللثام عن جهاده ونبرز فيها مواقفه ، كما فعلنا بحياة أبيه زيد في هذه العجالة ·

* * *

☐ الحواشي والمصادر :

١ ـ اخرجه البخاري ومسلم ·
٢ ـ المحبر لابن حبيب (ص ٢٣٣) ·
٣ ـ مجلة المورد المجلد الثالث ، الجزء ٣ (ص ٢٢٨) ·
٤ ـ انظر قصص العرب (٢٨/٢ ـ ٣٠ ، ٨١ ـ ٨٣) ·
٥ ـ اللُّهى : العطايا ·
٦ ـ لعل المقصود بقوله : حجج ناظر ، اي أصيب حجاج عين الناظر ، والحجاج كسراج وخراج بالتخفيف هو العظم الناتيء المستدير المحيط بالعين ·
٧ ـ الخيل القُبّ : جمع اقب وهو الضامر من الخيل ·
٨ ـ الصَّعْدة : الرمح المستوي ·
٩ ـ الدلج : السير آخر الليل ·
١٠ـ اذال الفرس يذيلها اهانها واساء معاملتها ·
١١ـ المنسج من الفرس بفتح الميم وكسر السين وبكسر الميم وفتح السين ـ ما بين العرف وموضع اللبد ، أو هو من الفرس بمنزلة الكاهل من الانسـان ، وانظر اللسـان (نسـج) ·
١٢ـ الروض المعطار للحميري (ص ٤٤٣) ·

الاستيعاب لابن عبد البر النمري ·
أسد الغابة لابن الأثير ·
الاصابة لابن حجر العسقلاني ·
الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ·
الأمالي لأبي علي القالي ·
تاريخ الطبري ·
جمهرة انساب العرب لابن حزم ·
حلية الفرسان لابن هذيل الأندلسي
رسالة الصاهل والشاحج للمعري ·
السنن لأبي داود السجستاني ·
صحيح الامام البخاري ·
الطبقات الكبرى لابن سعد ·
المحبر لابن حبيب البغدادي
المعارف لابن قتيبة ·
معجم البلدان لياقوت الحموي ·

* * *

وحدة البَيت في النقد العربي القديم

د. خليل الموسى

لا بدّ من الاشارة أولا الى أن طبيعة الشعر العربي مختلفة عن طبيعة الشعر الاغريقي ولذلك اختلف النقد العربي الذي تناول القصيدة الغنائية عن النقد الغربي الذي تناول القصيدتين الدرامية والملحمية ، وبخاصة في « فن الشعر » ، وينبغي أن نضع في الحسبان أن « وحدة القصيدة » مفهوم نقدي استخلصه أرسطو من الأعمال الفنية الراقية ل « هوميروس » و « سوفوكليس » ، ولم يجده متوافراً في كثير من الأعمال الدرامية والملحمية عند غيرهما ، ولكن نقادنا القدامى ما وجدوا مثل هذه الأعمال التي تقوم على حدث واحد تام متنام، وانما وجدوا قصائد غنائية تستند الى دفقات ابداعية ذات موجات شعورية تتراوح بين الشدة والضعف ويربط بينها ما يمكننا أن نسميه بالتناسب ٠

ويبدو للدارس أن مفهوم « وحدة القصيدة » لم يحظَ باهتمام نقادنا ، وظلت « وحدة البيت » مركز اهتماماتهم ؛ فقد جزّؤوا القصيدة وعدّوا البيت قائماً بنفسه مستقلاً بمعناه ومبناه ٠

ويتهم مندور(١) الأدب العربي القديم بأنه « أدب جزئيات وحدتها البيت لا الفكرة ولا الأسطورة ولا الموقعة التاريخية » ، وعلى الرغم من أننا نوافقه على هذا الحكم بوجه عام فاننا اذا نظرنا مليّاً في الأسباب التي أدت الى استمرار وحدة البيت ـ والنقد التجزيئي أحدها وأهمها ـ أدركنا سرعة هذا الحكم ؛ فمندور ، هنا ، يفسّر ما هو موجود ، وهو طبيعة الأدب القديم ، ولكنه ينسى الأسباب التي أدت الى استمرار ثبات هذه الطبيعة في العصر الذهبي للقصيدة العربية ٠ صحيح أن النقد ظلّ ، منذ العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي ، فطرياً تجزيئياً تابعاً للشعر غير أنه تقدم في العصر العباسي وتشعّب ، وأصبح للنقاد مواقف وآراء ونظريات ، ولم يبق الناقد ذلك المتذوق الذي يحكم على الشعر وفق أهوائه ومعتقداته ، وانما وضعت المقاييس وغدا الناقد مثقفاً في عصر العلم

والترجمة ، وقد كان في مقدور هؤلاء النقادأن يستفيدوا من ثقافتهم ومـن قفزة الشعر العباسي ويخرجوا من تبعية الشعر الى قيادتهومن تفسيره الى تحليله وبيان مواطن الابداع فيه ومن ماضيه الى مستقبله ، ولكن معظمهملم يفعـل ذلك وانما حـاول قيـاس الشعر العباسي المحدث على الشعر الجاهلي ، وعدّوالمقاييس معياراً في الحكم على جودة الشعر أو رداءتــه .

ويبدو أن ابن قتيبة (ت ٢٢٦ هـ) هو أول من حدد منهج القصيدة العربية المدحية في مقدمة كتابه «الشعروالشعراء» ، فاستخرجمن الأنماط المتبعة في مدائح الجاهليين قانوناً عاماً ينبغي أن يخضع له الشعراء بدواً كانواأم حضراً ، فقد قال : « وسمعت بعض أهـل الأدب يذكر أن مقصد القصيد انما ابتدأ فيهابذكر الديار والدمن والآثار ، فبكى وشكى، وخاطب الربـع ، واستوقف الرفيق ، ليجعلذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها ... ثم وصل ذلك بالنسيب ... ليميل نحوه القلوب... فاذا علم أنه قـد استوثق من الاصغاء اليه ، والاستمتاع له ، عقَّب بايجاب الحقوق،فرحـل في شعـره ، وشكا النَّصب والسهر ، وسُرى الليل ، وحرّ الهجير، وإنضاء الراحلةوالبعير . فاذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حقّ الرجاء .... بدأ في المديح ، فبعثه علىالمكـافاة ، وهزّه للسـماح ، وفضَّـله على الأشباه »(٢) .

ويجزم ابن قتيبة بأن الشاعر المجيد منالتزم هذه الأساليب، ولم يحد عنها، فقال(٣): « وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهبالمتقدمين في هذه الاقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبكي عنـد مشيد البنيـان ، لأنالمتقدمين وقفوا على المنزل الداثر ، والرسم العافي ، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما،لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير . أو يرد على المياه العذاب الجواري ، لأن المتقدمينوردوا على الأواجن الطوامي . أو يقطع الى الممدوح منابت النرجس والآس والورد ، لأنالمتقدمـين جروا على قطـع منـابت الشيح والحنوة والعرارة » .

ولكن لابن قتيبة في كتابه المذكور ومضات تجديدية هنـا وهنـاك تضيء القصيـدة المحـدثة وتطمح الى التجديد ، فقـد أنصف المحدثين بمنهجه ، فقـال(٤) : « ولم أسلك ، فيما ذكرته مـن شعر كل شاعر مختاراً له ،سبيل من قلّد أو استحسن باستحسان غيره . ولا نظرت الى المتقـدم منهم بعـين الجـلالةلتقدمه ، والى المتأخر منهم بعـين الاحتقار لتأخره . بل نظرت بعين العدل على الفريقين،وأعطيت كلاً حظـه ، ووفرت عليه حقـه . فاني رأيت مـن علمائنا مـن يستجيد الشعرالسخيف لتقـدم قائله ، ويضعه في متخيره ، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنـدهالا أنه قيل في زمانه . أو أنه رأى قائله » .

يوضح هـذا النص عدة أمور ، أولها أنه يصف ما هو عليه النقد في ذلك الزمان ، فقد كان النقاد وبخاصة أصحاب الاختياراتلا يختارون من أشعار معاصريهم وان كانت أشعارهم جيـدة ، والعيب الوحيـد فيهـا أنأصحابها جاؤوا متأخرين ، وقد نسي هؤلاء النقاد أنهم أيضاً جاؤوا متأخرين عنالسابقين،ويتعلق الأمر الـثاني ببعض النقـاد الذين يتحيزون لهذا الشاعر أو ذاك أو لهذه القبيلةأو تلك وهذا واضح من قوله « نظرت بعـين

العدل » ، وذلك لأن اللون الأسود يستدعي اللون الابيض ، وبضدها تعرف الأشياء ، والأمر الثالث هو أنه خالف معاصريه من النقاد واختار شعراً محدثاً وأنصف في منهجه وكتابه المحدثين ، وهذا ما يوضحه قوله(٥): « فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له ، وأثنينا به عليه ، ولم يضعه عندنا تأخر قائله أو فاعله ، ولا حداثة سنه ٠ كما أن الرديء اذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه » ٠

ويرد الدكتور فهد عكام هذا التعارض الظاهري في منهج ابن قتيبة الى أنه « ينقل الينا نظرة كانت شائعة لعهده في أوساط العلماء »(٦) ، ولا يراد بهذا المنهج البدوي « كل شاعر كان يصنع الشعر قصائد ، بل الشاعر القديم الذي كان يصنع القصيدة المدحية »(٧) ، وهو يرفض بذلك التقليد الأعمى وما يهمه « ليس هو المضمون مدنياً أو بدوياً ، بل طريقة التعبير ، أو بالحري شكل المضمون ، فهذا الشكل لا بد له من أن ينظم تنظيماً جديداً ليؤثر تأثيراً ناجعاً في المتلقي ، وليدرك بالتالي الهدف الذي اختاره المبدع عن وعي »(٨) ٠

ويعد المرزوقي (ت ٤٢١ هـ) أفضل من حدد مفهوم عمود الشعر العربي القديم وأحاط بوجوهه جميعها ، وذلك في مقدمته لشرح « ديوان الحماسة » ، مستخلصاً من أشعار القدماء معياره التالي : « انهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والاصابة في الوصف ـ ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال ، وشوارد الأبيات ـ والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما ـ فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر ، ولكل باب منها معيار »(٩) ٠

ثم يشرح هذه المعايير السبعة واحداً فواحداً ليدعو الشعراء ، بعد ذلك ، الى التزامها وعدم الخروج عليها قائلاً(١٠) : « فهذه الخصال عمود الشعر عند العرب ، فمن لزمها بحقها وبنى شعره عليها ، فهو عندهم المفلق المعظم ، والمحسن المقدم ، ومن لم يجمعها كلها فبقدر سهمته منها يكون نصيبه من التقدم والاحسان ، وهذا اجماع مأخوذ به ومتبع نهجه حتى الآن » ٠

ويتبين للدارس مما مضى أن « عمود الشعر » مستخلص من القصائد القديمة ، وهو مقياس للتفريق بين القديم والجديد ، ويتضمن سبعة معايير منها ما يرجع الى اللفظ ، ومنها ما يتعلق بالمعنى الجزئي أو ما يخص تصوير المعاني الجزئية ؛ فعلى اللفظ ألا يكون غريباً أو سوقياً وأن يكون سليماً من تنافر الحروف ، وأن يشاكل اللفظ معناه ، فاذا وقع موقعه لا يزيد على معناه ولا ينقص ٠ أما ما يتعلق منه بالمعنى الجزئي فأهمه شرف المعنى وصحته ، كاختيار الصفات المثلى وعدم الوقوع في خطأ تاريخي أو ما شابه ذلك ، ثم الاصابة في الوصف ، وذلك بأن تكون صفات المديح عامة لا خاصة ٠ أما ما يتعلق بتصوير المعاني الجزئية فأهمها المقاربة بين المشبه والمشبه به وقرب متناول الاستعارة والتحام أجزاء النظم والتئامها ٠

وان من ينظر في هذه المعايير يلمس الاهتمام بالسامع أو القارىء أكثر من الاهتمام بالنص الشعري ، وكأن المرزوقي يريد أن يلتزم الشعراء الوضوح في الافكار والصور وعدم الخروج على ذلك ، ويبدو أن عناية عمود الشعر بالجزئيات دون أن يرسم شمولية أسرار الجمال الفني قد ضيَّق أمام الشاعر فرصة التجديد ، وأن القيود التي رسمت قد عاقت الشعراء عن محاولات كان يمكنها أن تؤدي الى تطور الشعر العربي ، بل هي عاقت النقاد أيضاً ، فلم يتخطوا في نقدهم الحدود المرسومة ولم يستسيغوا محاولات التجديد ، من ذلك مثلا أن الأصمعي (عبدالملك بن قُريب ــ ت ٢١٦ هـ) كان يقول عن بشار بن برد هو خاتمة الشعراء ولولا أن أيامه تأخرت لفضَّله على كثير منهم(١١) .

وقد ظل كثير من العلماء اللغويين والرواة يرفضون قياس شعر المحدثين أو روايته ؛ فقد رفض خلف الأحمر (ت نحو ١٨٠ هـ) أن يقيس شعر ابن مناذر (ت ١٩٨ هـ) الى شعر الجاهليين ، ولما طلب منه الشاعر أن يفعل ذلك غضب ، ثم أخذ صحفة مملوءة مرقاً فرمى بها عليه فملأه(١٢) . وقد كان هذا الشاعر يدرك عقم المنهج المتبع في نقد شعر المحدثين ، فقد طلب من أحدهم أن يقرىء أبا عبيدة (معمر بن المثنى ــ ت ٢٠٩ هـ) السلام ويقول له : يقول لك ابن مناذر : اتق الله واحكم بين شعري وشعر عدي بن زيد ، ولا تقل ذلك جاهلي ، وهذا اسلامي ، وذاك قديم وهذا محدث فتحكم بين العصرين ، ولكن أحكم بين الشعرين ودع العصبية(١٣) .

وتبدو مقاومة الجديد في كثير من أحكامهم النقدية ، وبخاصة حين كانوا يوازون بين مفهوم « عمود الشعر » وما كان يجيء به المحدثون من جديد ، وكان ابن الأعرابي (محمد بن زياد ــ ت ٢٣١ هـ) شديداً في حكمه على أبي تمام لمخالفته سنن القدماء والاتيان بمعان جديدة ، حتى قال في شعره « ان كان هذا شعراً فكلام العرب باطل »(١٤) ، وعلى الرغم من اعتراف بعضهم بجودة الشعر المحدث فانه شديد العصبية للأوائل ، فقد قال اسحق ابن ابراهيم الموصلي (ت ٢٣٥ هـ) لأبي تمام: أنت شاعر مجيد محسن كثير الاتكاء على نفسك ، يريد أنه يعمل المعاني(١٥) ، وكان هؤلاء النقاد يقيسون كل شعر محدث بمقياس عمود الشعر ، فاذا وافقه استحسنوه ، واذا خالفه استهجنوه ، حتى قال أحدهم حين سمع شعر أبي تمام : « فيه ما استحسنه ، وفيه ما لا أعرفه ولم اسمع بمثله ؛ فاما أن يكون هذا الرجل أشعر الناس جميعاً ، واما أن يكون الناس جميعاً أشعر منه »(١٦) .

ولكن أبا بكر الصولي (ت ٣٣٥ أو ٣٣٦هـ) يعزو مقاومة المحدث الى جهل النقاد به(١٧) ، ومن هنا نفسر قول أحدهم لأبي تمام : لِمَ لا تقول ما يفهم(١٨) ؟

ومع ذلك فاننا لا نعدم أن نجد نقاداً دافعوا عن الشعر المحدث وانتصروا له بمنطق مقبول وحجج دامغة ، وبخاصة في منهج القصيدة كما فعل ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣ وقيل ٤٥٦ هـ) اذ قال(١٩): « وكانوا قديماً أصحاب خيام : ينتقلون من موضع الى آخر ؛ فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار، فتلك ديارهم وليست كأبنية الحاضرة؛ فلا معنى لذكر الحضري الديار الا مجازاً ؛لأن الحاضرة لا تنسفها الرياح ، ولا يمحوها المطر ... وكانت دوابهم الابل لكثرتها ،وعدم غيرها ، ولصبرها على التعب وقلة الماء

والعلف ، فلهذا أيضاً خصتُوها بالذكر دونغيرها ، ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده كما يفعل المحدثون ··· وليس في زماننا هذا ولا من شرط بلدنا خاصة شيء من هذا كله ··· فالواجب اجتنابه الا ما كان حقيقة ، لا سيما اذا كان المادح من سكان بلد الممدوح ، يراه في أكثر أوقاته ، فما أقبح ذكر الناقة والفلاة حينئذ ! » ·

وبناء على معظم ما سبق ذكره وعلى مقياسي « عمود الشعر » و « منهج القصيدة » كانت وحدة البيت من أبرز ظواهر نقدنا القديم ، وقد ظلت مقياساً للجودة والاتقان وتجلت في مظاهر مختلفة ، ولكنها تصب في هذه الوحدة : فقد عدّ قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) الايغال حسنة ، « وهو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاماً من غير أن يكون للقافية فيما ذكره صنع »(٢٠) ، وعدّ المبتور عيباً من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً ، « وهو أن يطول المعنى عن أن يحتمل العروض تمامه في بيت واحد ، فيقطعه بالقافية ويتمّه في البيت الثاني »(٢١) ، واتخذ أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) موقفاً مشدداً من قضية وحدة البيت وعدّ التضمين قبحاً(٢٢) ، وكذلك فعل المرزباني (ت ٣٨٥ هـ)(٢٣) وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)(٢٤) ·

ويتابع ابن رشيق النقاد العرب في هذه الظاهرة ، ولكن حكمه أبعد وأنضج ، فهو يحترم آراء الآخرين ويقدمها بروح علمية عالية ، ثم يعبر عن رأيه بوضوح وصراحة قائلاً(٢٥) : « ومن الناس من يستحسن الشعر مبنياً بعضه على بعض ، وأنا أستحسن أن يكون كل بيت قائماً بنفسه لا يحتاج الى ما قبله ولا الى ما بعده ، وما سوى ذلك فهو عندي تقصير ، الا في مواضع معروفة ، مثل الحكايات وما شاكلها ، فان بناء اللفظ أجود هنالك من جهة السرد » ، ويلاحظ على المقطع الأخير أن ابن رشيق يفصل في هذه القضية بين الشعر الغنائي والشعر القصصي (الدرامي ـ الملحمي) ، فوحدة البيت ، عنده ، مستحسنة في النوع الأول ، ووحدة القصيدة مستحسنة في النوع الثاني ، وهذا رأي متقدم على زمانه ·

ويمكننا أن نعد موضوع السرقات الشعرية من ظواهر وحدة البيت في نقدنا ؛ فقد اعتمدت على الموازنة بين بيتين مهملة الشكل أحياناً ، فحكم الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) للفرزدق على أبي تمام دون أن يتعرض الى الشكل(٢٦) ، وتحامل الحاتمي (ت ٣٨٨ هـ) على المتنبي حين أورد تسعة أبيات له ، ثم أعاد كل بيت الى غير شاعر دون أن يميّز تفرد المتنبي وأسلوبه المشرق وتسلسل القصيدة ووحدة الشعور ، وجاء بعد ذلك حكمه الشديد ، فخاطب الشاعر قائلاً(٢٧) : « فلا معنى لك في هذه القافية الا مقتفى ، ولا احسان أشرت اليه الا مسترق محتذى » ·

ومن ظواهر وحدة البيت في نقدنا الاهتمام بمطالع القصائد(٢٨) والاختيارات(٢٩) والحكم على شاعر من خلال بيت حسن بوساطة الجملة المعروفة « انه أشعر العرب »(٣٠) ، واشتغال علماء اللغة بالنقد ، فكانوا يقتطعون الشواهد ويعلّقون عليها دون مراعاة لوحدة القصيدة ، قال(٣١) : « آدم متز Adam Mez » (ت ١٩١٧ م) في ذلك : « هؤلاء العلماء المتقدمون يضعون معارفهم بعضها الى جانب بعض ، مفككة لا رباط بينها ، وكان اهتمامهم ينصب على الجزئيات : على حادثة واحدة ، أو صورة من صور التعبير واحدة ، أو كلمة

واحدة ، أو جملة واحدة ، كما نجد ذلك في كتب المبرد (المتوفى عام ٢٨٥ هـ) ، بل في كتب القالي (المتوفى عام ٣٥٦ هـ) ، وهي كتب مؤلفة من علوم اللغة ومن القصص والتاريخ » ٠

وعلينا ، بناء على ما سبق ، ألا ننسى دور بعض نقادنا ، وبخاصة اللغويين والرواة منهم ، في تجزئة القصيدة واقامة وحدة البيت بديلاً عن وحدة القصيدة ، ولكننا ، في هذا المقام ، لا نسلّم بالأحكام التعميمية التي وردت في دراسات بعض المستشرقين ، وتابعهم في ذلك بعض نقادنا المعاصرين ، ومفادها أن القصيدة العربية مفككة الأجزاء وليست عملاً فنياً تاماً ، وهذا لا يعني أننا ننكر تفكك كثير من القصائد القديمة ، ولكن ذلك ليس محصوراً في القصيدة العربية وحدها ، وانما نجده في كثير من القصائد الغنائية عند الأمم جميعها ، وقد وجده أرسطو في كثير من الملاحم والمآسي الاغريقية ، وقد ورد ذلك في حديثه هنا وهناك في « فن الشعر » ٠

وربما كان لنقدنا التجزيئي سبب مباشر في أن يتابع بعض المستشرقين أحكامهم حول تفكك القصيدة العربية واستقلال البيت فيها ، وكأني بهؤلاء يطلقون أحكامهم على الشعر من خلال دراسة النقد ، فقد جاء في « دائرة المعارف الاسلامية » : « أن النقاد نادراً ما نظروا الى القصيدة على أساس أنها وحدة ، بل كانت عندهم سلسلة محاسن غير متماسكة »(٣٢) ، وعلى الرغم من الاعتراف بأن النقد العربي القديم كان يعالج الجزئيات ويقدس القديم والاعتراف بشاعرية المتنبي(٣٣) فان ذلك لم يمنع من ان يُحكم على الشعر العربي بمثل الحكم التالي : « كان ينبغي على كل شطر أن يشكل وحدة تامة بذاتها ، هكذا الشعر العربي في جوهره مفكك ؛ فهو سلسلة تعبيرات منعزلة بعضها عن بعض بحيث تتراكم ، لكن بلا ترابط ٠٠٠ وثمة صلة ضعيفة بين أبيات القصيدة أو أجزائها المختلفة ٠ وشخصية الشاعر هي الرباط الوحيد في تشكلها »(٣٤) ، وفي هذا الحكم اعادة لرأي أرسطو في تفرقته بين العمل الفني والتاريخ ، وهذا يعني أن الشعر العربي يتساوى مع التاريخ الذي يروي الأحداث كلها ، وهذا حكم يتناقض مع الحقيقة ، لأنه ينبغي على الناقد أن ينظر في النص الشعري من خلال مقاييس عصره لا من خلال مقاييس عصورنا المتقدمة ، واذا عدنا الى ذلك العصر وجدنا أن النقد متأخر عن الشعر وأن الشعر العربي القديم فيه قصائد مفككة كما فيه قصائد متماسكة لا تقل في جودتها عن مثيلاتها من الشعر الغنائي في العالم ، ولا يجوز أن نطبق آراء أرسطو أو غيره على شعرنا لاختلاف طبائع الأمم وأحوالها وفنونها ، هذا بالاضافة الى اعتراف الكاتب الضمني بشاعرية المتنبي وأمثاله ، وهذا دليل آخر على أن هذا الحكم جائر بحق الشعر العربي وتعميمه يتناقض والحقيقة العلمية ٠

وقد رأى بعض المستشرقين هذا التفكك في الفكر العربي(٣٥) ، والزخرفة في الفنون ، ومنها العمارة ، وفي فن البلاغة(٣٦) ، وفن الموسيقا(٣٧) ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون لبعضهم رأي صائب حين يرى أن « العناية القصوى موجهة الى البيت أو العبارة أو الفقرة على حساب البناء الكلي ٠ وكثيراً ما صرح النقاد العرب أن قيمة القصيدة لديهم تعتمد على الاكتمال في كل بيت على حدة »(٣٨) ، كما لا يمنع من أن ينصف بعضهم الشعر

المحدث(٣٩) ، وأن يعترف بعضهم الآخر بتأثير الشعر العربي في الشعر الغربي والحضارة الحديثة(٤٠) .

ولا ينكر الباحث في نصوص الشعر العربي أن بعض القصائد العربية، وبخاصة بعض قصائد المديح ، مفككة الأجزاء وليست أعمالا فنية تامة ، ولكن لا يمكنه أن يعمم الأدب العربي عامه بأنه أدب جزئيات قبل أن يبحث عن أسباب ذلك وأن يبين دور النقد القديم في تجزئة القصيدة والنظر اليها من منظار وحدة البيت ، حتى انه لم تُجدِ محاولات بعض الشعراء في الخروج على منهج القصيدة وعمود الشعر .

ولا يشارك الباحث آراء بعض المعاصرين في أن التجزيئية التي سار عليها بعض نقدنا القديم هي نتيجة وليست سبباً ، وأن شعرنا القديم يتطلب، بطبيعته، هذه المقاييس النقدية ، ولا يشاطره الرأي حين يرى أن الناقد لا يكتشف المقاييس وانما هي تنشأ من الأدب ذاته(٤١) ، فهذا يعني أن وظيفة الناقد محصورة في تفسير النص وتبعيته لا في اكتشاف مواطن الجمال وتوجيهه الى مستقبل أفضل ،فاذا ما برأنا النقاد القدامى من تبعة تجزئة القصيدة فهذا يعني أننا نلقيها على كاهلي الابداع : الشاعر والنص .

كذلك لا يتحمل الحفظ تبعة وحدة البيت(٤٢) ؛ فهو دليل الثقافة والاطلاع عند الشاعر، والشاعر الذي يحفظ ويتأمل ويتمثل ما يحفظه ثم يبدع شبيه بحبة الحنطة التي استفادت من العناصر الطبيعية المحيطة بها من تراب وماء وهواء وضوء فاستطاعت أن تنتج سنبلة ، والذي لا شك فيه أن التأثر أو التلاقح ، من خلال الاهتمام بالتراث العربي والتراث الانساني شرط من شروط الابداع ،فالشاعر يقرأ ويحفظ ويهضم ويصهر في لاشعوره ثم ينتج ابداعاً جديداً ، ولذلك لا يتحمل الحفظ تبعة وحدة البيت ، أما اذا كان الشاعر بلا موهبة فانه لا يخلق سوى كائنات مشوهة ، فهذا المتنبي يطلع على حكم أرسطو ويتمثلها ويهضمها فاذا طالعنا في شعره الحكمي فاننا نجد شخصية المتنبي وروحه وسماته لا حكم أرسطو وتجاربه وعصره .

ولا بد ، قبل أن نختم هذه الدراسة ، من أن نذكر أن الجاحظ قد لاحظ سمة التجزيئية على نقدنا ، فقال(٤٣) : « لم أرَ غاية النحويين الا كل شعر فيه اعراب ، ولم أر غاية رواة الأشعار الا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج الى الاستخراج » ، وهو يعترف بأنه جلس الى الكثيرين من رواة البغداديين فما وجد « أحداً منهم قصد الى شعر في النسيب فأنشده »(٤٤) .

وهكذا قد كان للعناية بالجزئيات والدقائق وردها الى أصولها القديمة دور في صرف النقاد عن النظر في القضايا الأدبية نظرة شاملة ، واذا غفرنا للنقاد الجاهليين والاسلاميين نظراتهم التجزيئية فاننا لانستطيع أن نفعل ذلك مع النقاد في العصر العباسي ، فقد اطلعوا على الثقافات الأخرى وعاصروا كبار الشعراء من أمثال بشار وأبي نواس وأبي تمام والمتنبي والمعري وغيرهم ، ولانستطيع الا آن نعترف بأن الحركة الشعرية كانت ، في ذلك العصر ، متقدمة على الحركة النقدية التي كانت ، في أغلب الأحيان ، تتجه نحو الماضي مفصولة عن حضارتها وحاضرها باستثناء بعض التجارب النقدية وبخاصة في « عيار الشعر » و « منهاج الأدباء » .

☐ هوامش الدراسة :

١ - النقد المنهجي عند العرب - الفجالة (دار نهضة مصر للطبع والنشر) - د. ت. ص ٥٠ .

٢ - الشعر والشعراء - تحقيق أحمد محمد شاكر - القاهرة (دار احياء الكتب العربية) - ١٣٦٤ هـ ص ٢٠-٢١ .

٣ - المصدر السابق - ص ٢٢ .

٤ - المصدر السابق - ص ٦ .

٥ - المصدر السابق - ص ٧ .

٦ - مقال « تاويل جديد لمنهج الأغراض في القصيدة القديمة » - الموقف الأدبي - ع ١٢٦ - ١٩٨١ م ص ٢٢ .

٧ - المرجع السابق - ص ٢٢ .

٨ - المرجع السابق - ص ٢٤ .

٩ - شرح ديوان الحماسة - نشر أحمد أمين وعبد السلام هارون - القاهرة (لجنة التاليف والترجمة والنشر) - ط ١ - ١٩٥١ م - ١/٩ .

١٠- المصدر السابق - ص ١١ .

١١- الأغاني - ١٤٣/٣ ، دار الكتب .

١٢- المصدر السابق - ١٧٤/١٨ .

١٣- المصدر السابق - ١٧٤/١٨ - ١٧٥ .

١٤- الموازنة - تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف بمصر - ١٩٦١ م - ١٩/١ .

١٥- الصولي - أخبار أبي تمام - تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الاسلام الهندي - بيروت (المكتب التجاري) - ١٩٦٦ م - ص ٢٤٤ .

١٦- المصدر السابق - ص ٢٤٥ .

١٧- المصدر السابق - ص ١٥ .

١٨- انظر ذلك الخبر في : الموازنة - ٢١/١ ومعاهد التنصيص للعباسي بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مصر (مطبعة السعادة) ١٩٤٧ - ١٩٤٨ - ٤١/١ .

١٩- العمدة - حققه محمد محيي الدين عبد الحميد - بيروت (دار الجيل) - ط ٥ - ١٩٨١ م - ٢٢٦/١ - ٢٣٠ .

٢٠- نقد الشعر - تحقيق كمال مصطفى - مصر (مكتبة الخانجي) - ط ١ - ١٩٤٩ م - ص ١٦٧ .

٢١- المصدر السابق - ص ٢١٧ .

٢٢- الصناعتين - مصر (مطبعة محمد علي صبيح) - ط ٢- د.ت - ص ٣٥ .

٢٣- الموشح - تحقيق علي محمد البجاوي - مصر (لجنة البيان العربي) - ١٩٦٥ م - ص ٤٩ و ١٢٩ .

٢٤- المقدمة - تحقيق د. علي عبد الواحد وافي - القاهرة (لجنة البيان العربي) - ط ١ - ١٩٦٢ م - ١٢٨٩/٢ .

٢٥- العمدة - ٢٦١/١ - ٢٦٢ .

٢٦ـ الموازنة ـ ١/٦٠ ـ ٦١ وانظر ص ٦٥ ـ ٦٧ و ٨٦ و ٩٥و ٩٩ و ١٠٦ ... الخ .

٢٧ـ الرسالة الموضحة ـ تحقيق د. محمد يوسف نجم ـ بيروت (دار صادر ودار بيروت) ـ ١٩٦٥ م ـ ص ١٧ .

٢٨ـ انظر مثلا : القرطاجني ، حازم ـ منهاج الأدباء ـ ص٣٠٩ .

٢٩ـ من كتب الاختيارات حماسة أبي تمام وحماسة البحتري والحماسة الشجرية والحماسة البصرية ...

٣٠ـ انظر مثلا : الأغاني ـ ١٩٥/٢ ـ ١٩٦ و ١٦٧/٢ و١١٠/٩ و ١١٢ ... الخ .

٣١ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع العشري ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة (لجنة التاليف والترجمة والنشر) ـ ١٩٤٠ م ـ ٣٨٧/١ ـ ٣٨٨ .

32 — Encyclopédie de l'islam - tom IV - P. 389.

وانظر في ذلك رأي المستشرق الفرنسي « لوي سيديو Louis Sédillot » ـ تاريخ العرب العام ـ ترجمة عادل زعيتر ـ مصر (دار احياء الكتب العربية) ـ ١٩٤٨ م ـ ص ٤٦٨ ورأي « ارنست رينان Ernest Renan » نقلا عن كتاب « المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية » لمؤلفه « ليون غوتييه » ترجمة محمد يوسف موسى ـ مصر (مطبعة الرسالة) ـ ١٩٤٥ م ـ ص ٧٧ ورأي المؤلف ذاته في الكتاب المذكور ـ ص ٧٩ ـ ٨٠ .

33 — Voir : encyclopédie de l'islam - tom IV - P. 389.

34 — Ibid. P. 388.

٣٥ـ انظر رأي الفيلسوف (رينان) في « المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية » ـ ص ٧٧ .

٣٦ـ انظر المرجع السابق ـ ص ٧٩ ـ ٨٢ .

٣٧ـ انظر المرجع السابق ـ ص ٨٢ .

٣٨ـ غرنباوم ، غوستاف ـ دراسات في الأدب العربي ـ ترجمة د. احسان عباس وزملائه ـ بيروت (مكتبة الحياة) ـ ١٩٥٩ م ـ ص ١٤ .

٣٩ـ انظر : متز ، آدم ـ الحضارة الاسلامية ـ ٤٢٧/١ .

٤٠ـ انظر : غرنباوم ، دراسات في الأدب العربي ـ ص ٢١٤وغرنباوم ـ حضارة الاسلام ـ ترجمة جاويد والعبادي ـ دار مصر للطباعة ـ ١٩٥٦ م ـ ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣ ولوبون ، غوستاف ـ حضارة العرب ـ ترجمة عادل زعيتر ـ القاهرة ـ ط ٣ ـ ١٩٥٦ م ـ ص ٥٦٦ .

٤١ـ انظر : الألوسي ، د. حسام ـ طبيعة القصيدة العربية الكلاسيكية ـ الآداب ـ س ١٥ ـ ع ٩ ـ ايلول ـ ١٩٦٧ م ـ ص ٦٧ ـ ٦٩ .

٤٢ـ انظر : القط ، د. عبد القادر ـ « حركات التجديد في الشعر العباسي » من كتاب « الى طه حسين » ـ جمع عبد الرحمن بدوي ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٢ م ـص ٤٥٥ ـ ٤٥٦ وعباس ، د. احسان ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ـ بيروت (مطابع دار القلم) ـ ط ١ ـ ١٩٧١ م ـ ص ٤٦ .

٤٣ـ البيان والتبيين ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ مصر(مكتبة الخانجي) ـ ط ٢ ـ ١٩٦٠ ـ ٢٤/٤ .

٤٤ـ المصدر السابق ـ ص ٢٤ .

★ ★ ★

ملحمة الراعي النميري
قصيدة الرّفض والاحتجاج

د. مخيمر صالح

أول ما يواجه الدارس المتعمق لملحمة الراعي النميري ، مدى صحة تصنيف القدماء والمحدثين للقصيدة على أنها في « مدح عبدالملك بن مروان ، والشكوى من السعاة والعاملين »(١) • أما انها في الشكوى من السعاة والعاملين فهذا صحيح ، وتفصح عنه القصيدة بوضوح وبصراحة في كثير من أبياتها ، وأما ان تكون القصيدة في مدح عبدالملك بن مروان،فهذا ما لا يخرج به المتعمق فيها ، فالقصيدة لا يوجد فيها بيت واحد في مدحه ، ذلك المدح الذي ألف الخلفاء سماعه من الشعراء ، وابيات المدح القليلة التي وجدت في القصيدة،هي في مدح مروان ، ولعل هذا هو الذي أدى بالعلماء كي يصنفوها هذا التصنيف •

وحتى في هذا المدح القليل لم يكن الشاعر يمدح « مروان » أو « عبد الملك ابنه » ، وانما كان يتغيًا منه شيئاً واحداً ، هو حث عبد الملك كي يكون حازماً قوياً ، مثلما كان أبوه قوياً حازماً في أيام الفتنة •ان الشاعر يريد أن يشير الى أن عهد عبدالملك، يشهد فتنة لا تقل عن الفتنة التي شهدها عهدمروان ، وكيف أنه استطاع بقوته وحزمهأن يخمدها • يقول الراعي عن مروان :

مروان احزمها اذا حلَّت به … حدب الأمور وخيرها مسؤولا

ويخاطب عبدالملك قائلا :

انت الخليفة عدله ونواله … واذا أردت لظالم تنكيلا
فارفع مظالم عيَّلت أبناءنا … عنَّا وأنقذ شلونا المأكولا

فالقصيدة في مجملها شكوى وصراخ(٢)•

وليس هذا فقط ، بل ان الراعي هدد وتوعد بالخروج والتمرد عندما قال :

فلئـن سلمتُ لأدعـونْ بظعنـةٍ   تدع الفرائض بالشريف قليلا ؟؟؟

وتقول الأخبار : ان عبدالملك قال للراعي بعد أن سمع هذا البيت : فأين أنت مـن الله والسلطان لا أمّ لك ؟ فأجابه الراعي يا أمير المؤمنين : من عامل الى عامل ، ومصدق الى مصدق ٠

لقد كان عبدالملك أكثر فهماً للقصيدةمن بعض الناس ٠ ذلك أنه قال للراعي بعد سنة عندما قدم اليه مادحاً : أنت العام أعقل منك عام َ أول(٣) ٠

يقول الراعي من القصيدة الثانية هذه مادحاً عبدالملك بن مروان :

أنت الحيا وغياث نستغيث به(٤)   لو نستطيع فداك المـال والولد

بل ان الراعي يرجو عبدالملك رجاء اذيقول :

نرجو سجالا مـن المعروف تنفحها   لسائليـك فلا مـنٌ ولا حسـدُ

ان فطنة عبدالملك ، جعلتـه لا يحس احساس الممدوح بل احساس المتهم مـن خلال عماله المقصرين ٠ هذا فيما يتعلق بعبد الملك ٠أما فيما يتعلق بالشاعر ،فالواضح أنالقصيدة لا تكشف أن الباعث الحقيقي كان مدحاً ، بلكان البـاعث احتجاجـاً ورفضـاً للسياسـة الاقتصادية ، اذ أن بداية القصيدة تكشف عنهم مطبق ألمٍ بالشاعر ، وليس ذلك ما يحس به الشاعر المادح عادة ٠ ثم ان الراعي يقول:فلئن سلمت ٠٠٠ » وليس هذا ما عودناسماعه الشعراء المداحون : ان الشاعر كان يخشى غضب الخليفة وبطشه ، ولم يكن يأملالعطايا والهبات كما هو الشأن مع الشعراءوالمداحين ٠

وليس صحيحاً ما ذكرته الدكتورة عزيزةفوال نقلا عن خزانة الأدب أنه قال : « من لم يرو قصيدتي في مدح عبدالملك بن مروانالتيأشكو فيها من السعاة ٠٠٠٠ من ولدي فقـد عقني»(٥) ٠ والرواية كما جاءت على وجـهالدقة هي : « ٠٠٠ وهي قصيدة جيدة كان يقول : من لم يرو لي من أولادي هذه القصيدةوقصيدتيالتي أولها بان الأحبة ــ وهي فيهذا المعنى أيضاً ــ فقد عقني(٦) ٠ فلم يذكر كما جـاء في الروايـة أنـه مـدح عبدالملك بن مروان البتة ٠

ان الرفض والاحتجاج ، هما الطابع العام لهذه القصيدة ، فكل جانب من جوانبها يشير الى ذلك ، وليس بعيداً أن يكون حرفالرويلهذه القصيدة يشير الى ما ذكرناه ، فقد جاء روي القصيدة « لا » وهو حرف له دلالتهالكبيرة فكان الراعي يقول في قصيدته « لا » عـدد أبيات القصيدة بشكل واضح بارز ٠

ان المفهوم الذي انتهت اليـه النظرة المتعمقة للقصيدة ، يقود الى أن القصيدة تطرح موضوعاً واحداً ، وتثير قضية واحدة أحس بهاالشاعر ، وعبّرعنها ، هي الشكوىوالاحتجاج، غير أن الشاعر قد نهج نهجاً جديداً في قصيدتههذه ٠ وهي خاصية امتاز بها الراعي وذكرها

له ابن سلام في طبقاته حيث يقول عن الراعي: « وكان يقول لـه في شعره : « كأنـه يعتسف الفلاة بغـير دليل أي أنه لا يحتذى شعرشاعرولا يعارضــه(٧) » ۰ فقد جــاءت القصيـدة بمستويين ، طرح الشاعر قضيته طرحاًعميقاًعلى شكل لوحات فنية مختلفة من خلال عوالم تقليدية ، وبخاصة رحلة الابل ، واستخدم الشاعر لتشكيل لوحاته ألفاظاً صعبة موحيـة معقدة تتناسب مع موضوع الابل وعالم الرعاة، وليس هذا بغريب على شاعر لقب بالراعـي لكثرة ما وصف الابل ورعاتها ومثال ذلك :

قلص ، لواقح ، الحوارك ، حويزة ، بزلن ، مزّلة ، ريّض ، أثباجها ، دلف الرواح، تنوفة ، ربدا ، ذميلا ، مائرة ، ۰۰۰ وهكذا۰

أما المستوى الثاني فجاء بمنتهى الوضوح واليسر، اذ عرض الشاعر موضوعه بوضوح تام لا يستعصي فهمه على أحد ، لا على أفراد قبيلته ، ولا على العمال الذين شكاهم ، ولا على الخليفة ، حتى ولا على ابنته التي خاطبها في بداية القصيدة ، واستخدم ألفاظـاً سهلة واضحة ، ويحس القارىء بسهولة ، أختلافاً ما بين المستويين ، الأمر الذي قد يدفع بعض القارئين لقصيدة الراعي الى أن ينتهوا الى أن القصيـدة ذات موضوعـين : الأول : الابـل والرحلة ، والثاني : الشكوى والاحتجاج ،وما يتصل بالموضوعين من تصوير للهم والأرق وعريف القبيلة أو الحديث عـن مروان بن محمد ، وهذا ما أشار اليه أبو زيد القرشي عندما سمى هذه القصيدة «ملحمة» أي القصيدة التي تتلاحم أجزاؤها بعضها ببعض ، ومن هنا أقول : ان القصيـدة ذات موضوع واحـد ،وما الأجزاء التي جاءت في القصيدة الا أبعاد أو صور أو لوحـات تتحد وتتجمـع لتشكيل الموضوع الأساس ، واتبـع الشـاعر كذلـك مستويي تعبير كما ذكرت لقد طرح الشاعـر موضوعه ۰ في المستوى الأول بريشة الفنان، الشاعر المحلق فجاءت بهذه الصورة ۰ أمـا في المستوى الثاني : فكان يعبر عن قضيته بقلم المحامي(٨) بل انـه استخدم أساليب المحامـين وطرائقهم، من حيث عرض القضية والاحتجاج لها ودفع الاتهام ، والتماس احقاق الحق وغيرذلـك ۰

وكان على الراعي أن يستخدم ألفاظاً واضحة صريحة مثل : رسالة ، عويلا ، مظالما، التقلب ، المنام ، كسولا ، حلفت ، يمين ،آكذب، طائعاً ، عرب ، أموالنا ، الزكاة ، تنزيلا ، الرحمن ، منافق ، وهكذا ۰

ولذلك فان المستوى الثاني بوضوحه وسهولة فهمه ، يعين على فهم المستوى الأول ، وهذا ما يدعو الى القول بأن القصيدة تمتاز بوحدة موضوعية وعضوية ، فهي وحدة واحدة من المشاعر والأحاسيس متلاحمة الأجزاء كما عبر عن ذلك القرشي أبو زيد ۰

ان المدخل لفهم قصيدة الراعي بمستوييها، يتمثل في متعادلين مترابطين ، الأول : التأزم الذي عاشه الراعي الشاعر ، أو الانغـلاق ،وهو هنا الأرق ، الهم ، الاضطراب ، الخوف۰ والثاني : التوازن أو الانعتاق وهو هنا ، الوضوح ، الصراحة ، الشكوى والاحتجاج ، طلب رفع الظلم ومعاقبة الظالمين وهذان البعدان ـ التأزم ـ والتوازن ـ لا تستغني عنهما عملية شعرية ناجحة ۰

بدأ الشاعر قصيدته ببداية ألفناها عندغيره من الشعراء ، تتمثل بتساؤل من أحد الناس عن قلق الشاعر وأرقه ، غير أن الراعيكان متفرداً في هذه البداية ٠ فهو لم يصرح عن المتسائل الا في ثالث بيت ، ومعنى هــذاوضع السامع أو القارىء في جو مغلق متأزم ، وفي البيت الثاني يعرف القارىء أن المتسائلكان امرأة، ولم تكن هذه المرأة حبيبة أو زوجاً كما اعتاد الشعراء كأبي ذؤيب مثلا ، ولكنهاكانت عند الراعي ابنته ، وهي عنصر أقل ادراكاً لهموم الوالد من الأم فقلما تحس بمايعانيه أبوها ٠ وقد يكون حضور شخص الابنة في قصيدة الراعي راجعاً الى تلك المنزلة التيمنحها الاسلام لها ، وقد يكون استحضارصورة الابنة راجعاً أيضاً الى أن الراعي وهو المصممعلى عرض شكواه ، لم يمنعهحبه المكين لابنته ، وشدة تعلقها به ، من تنفيذ فكرته والسفر الىالخليفة كي يسمعه شكواه ٠ يقول :

مـا بال دفـك بالفراش مذيـلا   أقـذى بعينيـك أم أردت رحيلا

لمـا رأت أرقي وطـول تلـددي   ذات العشـاء وليلـي الموصـولا

قالت خليدة ما عراك ؟ ولم تكـن   يومـا اذا عـرت الشؤون سؤولا

ولعل مما يؤكد هذا الفهم ، أن الراعي أتى بصورة خليدة وموقفها هذا في قصيدةأخرى ولكن بصورة أوضح عندما شكا السعاة أيضاًحيث يقول(٩) ٠

قامت خليدة تنهانـي فقلت لـهـا   ان المنايـا لميقات لـه عــدد

أما اجابة الراعي على تساؤل ابنته ، فجاءت عامة غير محددة أو واضحة في البيت الرابع ـ وعدم التحديد ينسجم مع روح التأزم أو الانغلاق ٠

يقول الراعـي :

أخليـد ان أباك ضـاق وسـاده   همـّان باتـا جنبـة ً ودخيـلا

ولكنه لم يبين طبيعة هذين الهمين أو ماهما ، بل وصفهما لتضخيم أثرهما عليه ٠ ان الاستعارة المكنية ليست كل مافي البيتالسابق،وانما حملت كل لفظة فيه شيئاً ، مما كانيدور في خلد الراعي ، ان الضيافة المقصودة عنـدالعرب لم تكن الا للسيد المأمول ٠ ثم انضيافة الليل تشير الى خطورة الأمر وأهميته ، فمابالكاذا داهم الضيف مخدع المضيف ، ولم يكنضيفاً بل ضيفين أي همين ملكا عليه نفسه وأرقاه ٠وبالرغم من محاولات كشف الانغلاق من خلال هذا التحليل ما زال السؤال قائماً ، مـا هماهذان الهمان ؟ وهنا يأتي دور المستوى الثاني في التعبير الواضح الصريح ، لقد كشفالشاعرفي هذا الجزء عن أثر هذين الهمين في جسمـه اذ نحل ودق ، واشتعل شيب رأسه ، وشحبلونه ٠ يقول :

وعلا المشيب لداته وخلت لـه   حقـب نقضـن مريـره المفتولا

فكأن أعظمـه محاجـن نبعـة   عوج قدمـن فقد أردن نحـولا

كحديدة الهنـدي أمسى جفنُــه　　خلقاً ولم يك في العظام نكــولا
تعلو حديدتـــه وتنكر لونـــه　　عـين رأتـــه في الشباب صقيـلا

ويكشف المستوى الثاني بشكل أوضح عن طبيعة هذين الهمين اذ يقول الشاعر :

أبلـغ أمـير المؤمنـين رسالــة　　تشكو اليـك مظالمـاً وعويـلا
مـن نازح كثرت اليك همومـه　　لـو يستطيـع الى اللقاء سبيـلا
طال التقلب والزمان ورابـــه　　نحـل ويكـره أن يكون كســولا
ضـاق الهمـوم وســاده وتجنبت　　ريّان يصبح في المنـام ثقيـلا

واعتماداً على ما سبق ، يمكن أن يكون الهمان هما : هم القبيلة وما لحق بها من جور وظلم ، وهذا الهم حمله الراعي لأنه كان المتحدث باسمها ، وكان زعيماً لقبيلتـــه اذ ورث الزعامة والسيادة عن والده · وهمّ ذاتي هوخوفه من نتيجة اللقاء المرتقب، وهذا الاحساس حفزه للقول :

أبلـغ أمـير المؤمنـين رسالــة　　. . . . . . .
وجعله يقول مرة : فلئن سلمت　　. . . . . . .

ان الراعي كما تكشف القصيدة بمستوييها ، عاش صراعاً أسلمه لتلك الحال التـي تحدث عنها في بداية قصيدته ، ومما قوى من الصراع ما عرف عن الراعي من كره لبني أمية وقل فيهم أشعاراً منها :

بنـي أميـة ان الله ملحقكـــم　　عما قريب بعثمان بن عفان(١٠)

غير أنه حسم الصراع الذي لفه بقوله :

طرقا فتلك هما همي اقريهمـــا　　. . . . .

لأن من عادة المضيف أن يكرم ضيفــه ،فكيف كان كرم الراعي ؟ أما في المستوى الأول، فكان الكرم نياقاً قوية سمينة كثيرة مشهورة ،أصيلة ، وكل هذه الصفات تصب في قناة القوة والشرف والسؤدد ، وهي صفات أحس بهـــا الراعي في نفسه يقول :

شم الحوارك ، تناسب شدقما وجديلا ، ····قلصا لواقح كالقسي وصولا ········ ، بنيت مرافقهن فوق مزلة ··········وهكـــذا ·

فماذا قدم الراعي في المستوى الواضـح المكشوف ؟ لقد قدم وثيقة أو رسالة ، كما سماها ـ يشرح فيها في مواجهة مع عبدالملك ،موقفه وموقف قبيلته من بني أمية ،بتسلسل أقرب الى أسلوب المحامين ، فقد بدأ «مرافعته» بالقسم على قول الحق ·

يقـــول :

انـي حلفـت علـى يمـــين برة لا أكذب اليوم الخليفـــة قيـــلا

ثم دفع التهمة الموجهة اليه ، بأنه مـع الفرق الأخرى المناوئة لبني أمية كالزبيريين أو الخوارج ، الأمر الذي جر عليه وعلى قبيلتـه كل ما كان • فقد كان الأمويون ينتقمون من القبيلة كلها اذا تبين ان زعيمها أو شاعرها يتعاطف مع فرق أو أحزاب أخرى ، واعتماداً على ماض غبر ، يرجع الى يوم مرج راهـط عندما وقفت قبيلة نمير الى جانب قيس عيلان ضد الأمويين ، صنف الأمويون النميريين زبيريي الهوى ، ولهذا ألح الراعي على رفض هذا « التصنيف السياسي » ومحاولة محو هـــذا الماضي ، فمرة يمدح بشر بن مروان بقوله:

فلو كنت من أصحاب مروان اذ دعا بعذراء يممت الهدى اذ بداليـــا

ولكننـي غيبت عنهم فلم يطـع رشيد ولم تعص العشيرة غاويا(١١)

ومرة أخرى يقول في هذه القصيدة :

مـا زرت آل أبي خبيب طائعـاً يومـاً أردت لبيعتـي تبديـــلا

ولـما أتيت نجيـدة بن عويمـر أبغي الهـدى فيزيدني تضليـــلا

ثم يخاطب الراعي عبدالملك مستخدماً لفظتين لهما تأثيرهما الخاص ، فكأن الراعي يذكره بمعانيهما ، وهما الخلافة ، والرحمة، فيقول :

« أخليفة الرحمن » ، (البيت ٤٧) ذخر الخليفة (البيت ٥١) ، « يدعو أمير المؤمنين » (البيت ٥٧) • ويشير الراعي الى أنه وقبيلته مسلمون أحناف يستحقون الرحمة والعدل ، ويقومون بالفرائض حق قيام •

يقـــول :

أخليفـــة الرحمن انـّا معشـــر حنفـــاء نسجد بكـرة وأصيـــلا

عـــرب نـرى لله في أموالنـــــا حـــق الزكـــاة منزلا تنزيـــلا

وكلمة « عرب » في البيت الثاني ما هي الا محاولة حاولها الراعي لتوجيه أنظـــار عبدالملك الى مبدأ طالما عزف عليه الأمويون وهو « العرب والعروبة » •

وبعد دفع التهمة، عرض شكواه ومظلمته باسم القبيلة ، وذلك بأسلوب مؤثر ،مستخدماً الصور الواقعية، التي كشفت السعاة المزورين، المحتالين ، العتاة ، المختلسين لأموال الزكاة ، والذين أهانوا عريف القبيلة • وضربوه ضرباً مبرحاً وأكرهوه تحت وطاة التعذيب على كتابة « صك » كاذب • يقول :

ان السعاة عصوك يوم أمرتهم وأتوا دواهي لو علمت وعولا
كتبوا الدهيم من العداء لمسرف عاد يريد خيانة وغلولا
ذخر الخليفة لو أحطت بعلمه لتركت منه طائفاً مفصولا
أخذوا العريف فقطّعوا حيزومه بالأصبحية قائماً مغلولا

أما لوحة الابل وارتحالها في المستوى التعبيري الأول ، فتقابل في المستوى التعبيري الثاني ، قبيلة الشاعر وأفرادها ، فابل الشاعر قوية سمينة أصيلة ، وهي صورة قريبة الى حد كبير من قبيلة الشاعر ، ذات السؤدد والمركز والقوة قبل المحنة التي ألمت بها . غير أن هذه الابل تعرضت لأكثر من اختبار صعب بعدما خطت خطوات ليست بالكثيرة ، مما أفقدها القدرة على مواصلة الرحلة ، فقد ألم الاعياء ، بقائدة الركب « المائرة » فأجهدت ، مما أدى الى اجهاضها فولدت « سليلا » قبل موعده في العراء ، في مهب الريح ، حيث البرد وقسوة الحياة ، يقول :

يتبعن مائرة اليدين شمِلّة ألقت بمنخرق الرياح سليلا
جاءت بذي رمق لستة أشهر قد مات أو حبء الحياة قليلا

وسبب هذا الضعف ليس الرحلة فقط ، بل سوء التغذية التي كانت عليها الابل ، فهي كما عبر الشاعر :

شهري ربيع ما تذوق لبونهم الا حموضاً وخمة وذويلا

ان صورة « السليل » الضعيف الهزيل الذي مات أو كاد يموت ، تقابل أبناء قبيلة الشاعر الذين يتضورون جوعاً ويموتون من الهزال ، يقول الشاعر عنهم :

كتباً تركنَ غنيهم ذا خلةٍ بعد الغنى وفقيرهم مهزولا

وصورة « السليل » الذي قُذف في العراء . هي صورة عريف القبيلة أيضاً ، الذي ضربه عمال الصدقات، حتى بدا لايقوى على الحراك،فالقوه في فلاة واسعة بل ان الشاعر استخدم كلمة « خرق » ..... تجرء به الرياح ...وهي الألفاظ التي استخدمها لرسم صورة « السليل » على وجه التحديد . يقول :

أخذوا حمولته فاصبح قاعداً لا يستطيع عن الديار حويلا
يدعو أمير المؤمنين ودونه « خرق » تجرء به الرياح ذيولا

وصورة الابل التي فقدت صوى الطريق ومعالمها ، فلم تجد لها دليلا الا نجمين «فرقدين» وهما نجمان لا يغربان باعتقاد العرب ، انهذه الصورة في المستوى الأول تقابل في المستوى

الثاني صورة قبيلتـه التي تشتت جمعهـا ،وقطعوا الفيافي « اليمامة » خائفين كان قوماً يطاردونهم لادراك ثأر عندهم ، وصورةالقبيلةهذه معناها أنهـا افتقدت « الرائـد » الذي اعتادت العرب أن تتبعه وتسير وراءه لأنـــهأدرى بمعالم الطرق ومسالكها ، ان الرائد في هذه القصيدة الذي يتشوق اليه الشاعروذكرهأكثر من مرة هو « عــدل الخليفة » كما قال الشاعر ، وهذا مصدره سماوي أيضاً ٠

★ ★ ★

☐ الحواشـي :

١ ـ جمهرة أشعار العرب ٠ القرشي ج ٢ ، ص ٩١٢ ٠
٢ ـ التطور والتجديد في العصر الأموي ٠ شوقي ضيف ، ص١٩٨) ٠
٣ ـ طبقات فحول الشعراء ٥١١/١ ٠
٤ ـ ديوان الراعي النميري ، ص ٦٤ ٠
٥ ـ العصر الأموي أدبه وحضارته ، عزيزة فوال بابتي ، ص ٤٥٥ ٠
٦ ـ خزانة الأدب ، البغدادي ٠ (تحقيق عبدالسلام هارون) ١٤٦/٣ ٠
٧ ـ طبقات فحول الشعراء ، ج ١ ، ص ٥٠٢ ٠
٨ ـ تاريخ الشعر العربي ، محمد عبدالعزيز الكفراوي ٠ ج ٢ ، ص ٢٧٦ ٠
٩ ـ ديوان الراعي ، ص ٦٣ ٠
١٠ ـ ديوان الراعي ، ص ٢٦٢ ٠
١١ ـ ديوان الراعي النميري ، ص ٢٨٦ ٠

★ ★ ★

☐ المراجـــع :

١ ـ تاريخ الشعر العربي ، محمد عبد العزيز الكفراوي ، (دار النهضة مصر ، ط ١ ، ١٩٦٧ م) ٠
٢ ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي ، شوقي ضيف ، (ط٣ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ م) ٠
٣ ـ جمهرة أشعار العرب ، أبو زيد القرشي ، تحقيق محمدعلي الهاشمي ، السعودية لجنة البحوث والترجمة والنشر ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م) ٠
٤ ـ خزانة الأدب ، البغدادي (ط ١ ، مصر ، المطبعة الميرية) ٠
٥ ـ ديوان الراعي النميري ، جمعه وحققه راينهرت فايبرت ،(بيروت ، ١٠٤١ هـ) ٠
٦ ـ طبقات فحول الشعراء ، ابن ســلام الجمحي ، تحقيــقمحمود شاكر ، (القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٧٤ م) ٠
٧ ـ العصر الأموي ، أدبه وحضارته ، عزيزة فوال بابتي ،(بيروت ، دار الانشاط ، ط ١ ، ١٩٨٤ م) ٠

★ ★ ★

الاطار التاريخي لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب

من خلال قراءة جديدة

احمد مبارك

يثير الفكر الفلسفي العربي ـ لدى بعض المعاصرين ـ جملة من الاشكاليات ، أهمها :

- **علاقة هذا الفكر بالتراث اليوناني .**
- **تحديد الهوية الأنطولوجية لهذا الفكر: هل هو فكر مادي أم مثالي أم ثنائي في منحاه العام ؟**
- **تحديد السياق التاريخي الذي نشأ فيه هذا الفكر .**

وأعتبر الاشكالية الأخيرة أهم قضايا الفكر الفلسفي عند العرب على الاطلاق . فهي القضية الأولى والرئيسة التي وجب الانطلاق منها لدراسة هذا الفكر . لأن التحديد الموضوعي للظروف التاريخية التي نشأت فيها الفلسفة العربية الاسلامية يعد ـ من الناحية المنهجية ـ المدخل الرئيسي نحو تحديد هوية هذه الفلسفة تحديداً موضوعياً لا لبس فيه .

لكن هذه الظروف التاريخية لم تحظ ـ رغم أهميتها ـ الا بالنزر اليسير من التركيز والاهتمام من جانب دارسي الفكر الفلسفي العربي . لذلك لا نكاد نشعر بوجود تأريخ فلسفي عربي محدد المعالم .. رغم وفرة الدراسات التحليلية والنقدية التي انصبت على تراثنا الفلسفي .

وأحاول ـ من خلال هذه الدراسة المتواضعة ـ كشف أبرز الأسس التاريخية التي قام عليها الفكر الفلسفي العربي في العصر الوسيط .

☐ توطئة :

لا شك أن تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية يمثل جزءاً لا يتجزأ من مجمل التاريخ العربي الاسلامي . فهو وليد جملة معقدة من المعطيات الثقافية والاجتماعية

والسياسية تمثل جميعها البنية المتغيرة للتاريخ العربي الاسلامي • هذا التاريخ الذي يمثل ظهور الاسلام أبرز أحداثه على الاطلاق •لذلك لا أجد مندوحة عن الانطلاق في هذا البحث من المرحلة الاسلامية الأولى •

بدأت هذه المرحلة بظهور الاسلام في شبه الجزيرة العربية في ظروف اجتماعية اقتصادية معقدة • فقد كان العرب قبيل الاسلام يعيشون في مجتمع تشابكت فيه العلاقات التجارية مع العلاقات القبلية القديمة والعلاقات الرقيقية ••حيث انقسم العرب الى طبقات اجتماعية مختلفة : طبقة التجار والمرابين (الذين يمارسون المبادلات الربوية) وطبقة العوام (الأحرار ونصف الأحرار)وطبقة الرقيق(١) • وقد كان للمناخ القاسي في بلاد العرب دور هام في صنع هذا الواقع الاجتماعي • فقد كان السواد الأعظم من السهول العربية قاحلا ، حرم العرب من ممارسة الأعمال الزراعية بالمعنى الدقيق للكلمة مما اضطرهم تدريجياً الى ممارسة الأعمال التجارية ، وخاصة بالساحل الجنوبي لشبه الجزيرة • وأما في السهول الصحراوية الداخلية، فقد مارس العرب تربية الماشية عبر المراعي القليلة والمتناثرة هنا وهناك •• بيد أن التجارة العربية قبيل الاسلام لم تكن مزدهرة رغم ممارسة العرب لشتى المعاملات الربوية والمصرفية • وهذا راجع بالدرجة الأولى الى ضآلة الانتاج الزراعي والصناعي عندهم ، وراجع أيضاً الى بعد المسافة بين مراكزهم ومحاور التجارة العالمية آنذاك • وخاصة في اليمن ونجد والحجاز •• مما حد من اتصال العرب بحضارات وشعوب أخرى • الشيء الذي حرمهم من الاستفادة من التراث العالمي بنفس الدرجة التي استفاد بها قدماء الاغريق مثلاً • فلم تزدهر الحياة العقلية عند العرب ازدهار حياتهم الأدبية قبيل الاسلام •

وقد اقترن هذا الوضع الاجتماعي بوضع ديني عقائدي ، تمثل في معتقدات شبه وثنية(٢) ، حرص العرب وخاصة أغنياؤهم كل الحرص على رعايتها • فنحتوا الأصنام (حول الكعبة خاصة) وأقاموا الطقوس وقدموا القرابين ••• وكانت مكة عاصمة الشؤون الدينية ، تحج اليها مختلف القبائل (الوثنية) • مما بوأها مركزاً اقتصادياً مرموقاً في ذلك الوقت(٣) •

في هذه الظروف الاجتماعية والعقائدية ظهر الاسلام ليغيّر هذه الأوضاع تغييراً جوهرياً • فبدأ بتحطيم عقيدة (الشرك) ليضع مكانها عقيدة التوحيد « لا اله الا الله » • ولتثبيت هذه العقيدة قدم القرآن الكريم جملة من البراهين العقلية والأدلة العينية • قال مكسيم رودانسون « القرآن كتاب مقدس تحتل فيه العقلانية مجالا فسيحاً(٤) » • واستناداً الى هذه العقيدة وضع القرآن مختلف الأحكام والتشريعات التي أسست النظام الاسلامي الجديد • ولم يتعد القرآن في ذلك حدود العموميات الا نادراً • اذ ترك مهمة سن القوانين الجزئية للاجتهاد الفكري •• وقد سمى الدكتور علي سامي النشار هذا الاجتهاد « فلسفة عملية » مهدت لقيام المذهب التجريبي • قال: كان المسلمون اذن منذ نزل القرآن يضعون فلسفتهم العملية ، وقد رأوا دعوة القرآن في « السيطرة على الحياة » و « تملكها » •••

واندفع أصحاب الرأي من الصحابة يضعون الأصول الأولى للمذهب التجريبي · والنصوص واضحة كل الوضوح في اتجاه المسلمين الى هذا الاتجاه الانساني ، لم تشغلهم السماء لأن القرآن كفاهم هذا العناء ·· »(٥) · وهنا تجدر الملاحظة ان القرآن لم يات بنظريات محددة في الفلسفة، بل جاء بمبادىء عامة يمكن استخدامها في صياغة نظريات فلسفية · قال الدكتور محمد عبدالرحمن مرحبا (·· ان القرآن ليس فيه نظرية محددة واضحة في طبيعة الله والكون والحياة ، على نحو ما نجد في كتب الفلسفة ، لكنه يحتوي في نفس الوقت على طائفة من الأفكار والآراء تتصل بالله والكون والحياة ، ان لم تكن فلسفية بالمعنى الاصطلاحي ، فمن الممكن جداً أن توجه الفكر الفلسفي وجهة معينة خاصة ما كان ليتجه اليها لولا القرآن »(٦) ·

بيد أن مقتضيات عقيدة التوحيد في الاسلام لم تقف عند حدود اقناع عامة العرب بحقيقتها وجدواها ، بل تعدت ذلك الى تفجير الوضع الاجتماعي السائد في الجاهلية تفجيراً كاملا · حيث دخل المسلمون الأوائل في حرب دموية دامت أكثر من عشرين عاماً ، اتخذ فيها صراع العقيدتين الاسلامية والجاهلية ملامح فئوية بارزة· اذ سرعان ما اعتنق المستضعفون ــ في جملتهم ــ دين الاسلام وانضموا للقتال في صفوف المسلمين · واتخذ أغنياء العرب ــ في معظمهم ــ مواقف مناوئة للدعوة الاسلامية ، بصورة قرر فيها بعضهم التحالف مع قوى أجنبية لضرب الحركة الاسلامية ·· وقد حسم المسلمون النزاع الدموي بانتصارهم على الارستقراطية القرشية يوم فتح مكة ·

وانطلق المسلمون بعد « الفتح » يبنون مجتمعهم الجديد وفق تعاليم القرآن والسنّة المحمّدية وضمن ظروفهم الموضوعية ···· ولقد رافق هذا البناء تحرك فكري شامل، تمثل خاصة في جمع آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ وفي تنظيم قواعد التشريع الاسلامي أو ما يسمى بالفقه وفي الاجتهاد الذي يعتمد أساساً على القياس العقلي ···

ولم تعمر فترة (البناء) هذه طويلا ،حتى وقعت أحداث طارئة حولت الحركة الاسلامية عن اتجاهها الأول ، وخلقت أوضاعاً فكرية واجتماعية (جديدة) كان لها الأثر الحاسم في قيام الفلسفة العربية ــ الاسلامية في العصر الوسيط · وهي الأحداث التي تمثلت في الصراع الأموي ــ العلوي والتي اصطلح بعض المؤرخين على تسميتها ب « الفتنة الكبرى » · وتعود الجذور الأولى لهذه الفتنة ــ في رأيي ــ الى يوم فتح مكة ، حيث حقق الاسلام نصراً مشهوداً على الأرستقراطية القرشية التي جلس على عرشها آنذاك بنو عبد شمس وأحلافهم · ولئن كان هذا النصر موجباً لاستسلام هذه الأرستقراطية ، فهو لا يوجب الأطروحة القائلة باسلام كافة عناصرها واقتناعهم بعقيدة القرآن · لأنه يصعب علينا أن نتصور انسلاخ كافة مشركي قريش عن معتقداتهم دفعة واحدة واقبالهم جماعياً على اعتناق الدين الاسلامي ، وهو الدين الذي حاربوه قرابة العشرين عاماً !! ومن هنا أفترض أن شقاً لا يستهان به من هؤلاء « الطلقاء »(٧) قد ركب التيار الاسلامي في محاولة لاحتضانه وتطويعه لخدمة مصالحهم المطاح بها ·· وأفترض أيضاً أن هذا الشق

كان قد لازم ـ بوعي طبقي ـ سياسة الانتظار والترقب طوال عهدي الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، الا أنه اغتنم فرصة ارتقاء عثمان ـ الخليفة الأموي الأصل ـ الى كرسي الحكم ليتسرب ـ بقيادة الأمويين ـ الى أخطر المراكز القيادية في الدولة الاسلامية الفتية (٨) وليستعد بعد ذلك للاستيلاء على السلطة · بيد أن القوى الاسلامية (المتجذرة) والملتفة حول الامام علي بن أبي طالب تصدت لهذا الشق في أواخر عهد عثمان وحاولت ـ عبثاً ـ تقويم (انحرافاته) ·· مما أوجب النزاع المسلح بين الفريقين وقيام « الفتنة الكبرى » · وهي الفتنة التي ابتدأت بمقتل الخليفة الثالث (عثمان) واحتدت بموقعتي « الجمل » و « صفين » وانتهت بانتصار الشق المذكور ـ لأسباب يطول شرحها ـ وقيام النظام الأموي ··

☐ نشأة علم الكلام :

بيد أن الذي يهمنا ـ في بحثنا هذا ـ ما أفرزته « الفتنة الكبرى » من قوى سياسية متنازعة على الساحة الاسلامية · وتتمثل هذه القوى ـ بوجه خاص ـ في الأمويين والشيعة والجماعة الاسلامية المحايدة والخوارج · أما الأمويون ، فيعتبرون الورثاء التاريخيين للارستقراطية القرشية التي أطاح بها الاسلام والتي ذكرنا أن شقاً منها استطاع ركوب الحركة الاسلامية بداية من يوم فتح مكة ليتسرب الى أخطر المراكز السياسية زمن الخليفة عثمان بعد أن لازم ـ هذا الشق ـ سياسة الانتظار طوال عهدي أبي بكر وعمر بن الخطاب ·· وقد ذكرنا ان الأمويين هم قادة هذا الشق ، بالنظر الى ثقلهم الاقتصادي في صلب الأرستقراطية المذكورة · وأما الشيعة ، فيمثلون ـ بادىء الأمر ـ الجماعة الاسلامية التي نادت بأحقية علي بالخلافة بعيد وفاة الرسول · ولكنهم اتخذوا ملامحهم العقائدية من خلال صراعهم المرير مع الأمويين وأتباعهم . حيث اتخذوا مواقف اسلامية أشد جذرية عندما تصدوا للتيار الأموي في أواخر عهد عثمان · وأما الجماعة الاسلامية المحايدة ، فقد مثلت اتجاهاً متأخراً ـ زمنياً ـ بالنسبة للأمويين والعلويين · ويعتبر الموقف الحيادي الذي وقفه عبدالله بن عمر وزيد بن ثابت وغيرهما من الفتنة الأموية ـ العلوية ، يعتبر أساس هذا الاتجاه · وفي سياق هذا الاتجاه (المسالم) تبلور الفكران الارجائي والسني · وأما الخوارج ، فهي الجماعة التي انشقت عن (الجبهة العلوية) ـ في أعقاب موقعة صفين ـ متخذة مواقف أشد جذرية من بقية المواقف المتصارعة على الساحة الاسلامية آنذاك ·

وقد عمد كل من هذه القوى الى تبرير مواقفها السياسية تبريراً دينياً من شأنه أن يكسبها آنذاك نوعاً من الشرعية أمام الرأي العام الاسلامي · هذا في الوقت الذي حاول فيه كل من هذه الأطراف (دحض) الآراء والمواقف التي أبدتها الأطراف الأخرى · مما أثار نوعاً من الجدل السياسي ـ الديني اعتبره (شخصياً) البذرة الأولى لنشأة علم الكلام (٩) ولقد تمحور هذا الجدل حول قضيتين رئيسيتين هما : « الخلافة » و « مرتكب الكبيرة » ·

(أ) أما قضية « الخلافة » أو المشكلة السياسية ، فقد واجهها المسلمون لأول مرة عند وفاة الرسول ·· حين قام جدل سياسي بين المهاجرين الذين أرادوا أن يكون الخليفة

منهم وبين الانصار الذين أرادوا الاستئثار بشرف الخلافة .. وحين قام جدل داخلي بين المهاجرين انفسهم : بين مؤيدين لترشيح الامام علي للخلافة وبين رافضين لاعتماد القرابة الدموية ـ ازاء البيت النبوي ـ مبدأ للخلافة(١٠) . ولقد حسم عمر بن الخطاب الموقف آنذاك باقتراح أبي بكر الصديق خليفة على المسلمين(١١) . بيد أن قضية الخلافة عادت لتطرح نفسها من جديد وبشكل أدق حدة إبان « الفتنة الكبرى » . حيث برزت عدة مواقف سياسية يدعي كل منها الانفراد بالصفة الاسلامية . فقد ادعى الأمويون ـ بادىء الامر ـ انهم أحق الناس بالخلافة من حيث منزلة قائدهم معاوية بن أبي سفيان بوصفه كاتباً من كتاب « الوحي » الاوائل من جهة ،ومن حيث كونهم أبناء أعمام بني هاشم (آل البيت) من جهة أخرى . بيد أن معاوية عمد ـ بشكل مفاجىء ـ الى تغيير نظام الحكم في البلاد الاسلامية بعد توليه السلطة في أعقاب مقتل الامام علي . فقد ارتأى تعويض مبدأ الشورى في اختيار الخلفاء بمبدأ التوريث في انتقال الخلافة .. وقد أثارت هذه البادرة غضباً شعبياً هائلاً جعله ـ أي معاوية ـ يقدم جملة من التبريرات ، أهمها : أن ما أقدم عليه يمثل السبيل الوحيد للاستقرار السياسي وحقن دماء المسلمين ، وان ذلك لا يتنافى مع روح القرآن والسنّة النبوية . والواقع أن هذا الموقف الأموي يخفي جملة من المعطيات ، مثل نزعتهم الارستقراطية : حيث وجدوا أن نظام الشورى لا يخدم مصالحهم الفئوية ، من حيث أنه لا يضمن بقاءهم في السلطة أمداً غير محدد . ومثل صراعهم القديم مع بني هاشم (أبناء أعمامهم) ، حيث وجدوا في انتخاب الامام علي بن أبي طالب خليفة على المسلمين انتصاراً لبني هاشم منافسيهم التقليديين .

ويحصر الموقف الشيعي الخلافة في « آل البيت » أو بالتحديد في بيت الامام علي حقاً يتوارثه بنوه الى يوم البعث . ويذهب معظم الشيعة الى القول ان ولاية أمر المسلمين وجب حصرها في الامام علي وبنيه من فاطمة الزهراء . وقدموا لذلك جملة من التبريرات الاسلامية ، اهمها ثناء الرسول على الامام علي وبلاؤه الكبير في سبيل الحركة الاسلامية الأولى واشادة القرآن الكريم بآل بيت محمد وتمجيده لهم . وقد تحول هذا الموقف الشيعي ـ في وقت لاحق وفي ظروف تاريخية معقدة ـ الى نظرية « الامامة » التي يؤمن بها معظم أهل الشيعة .

وينادي الخوارج بضرورة توسيع مبدأ الشورى السياسية ليشمل كل العرب سواء في الترشيح للخلافة أو في المبايعة (الانتخاب) .وقد تبلور هذا الموقف « الخارجي » في وقت لاحق متحولاً الى نظرية سياسية تسند حق الترشح والمبايعة الى كل المسلمين بدون تمييز ، وتحدد الشروط الواجب مراعاتها في انتخاب الخليفة بمبدأ « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » .

ويحبذ معظم أهل السنّة مبدأ الشورى في عملية انتخاب الخليفة على أن يكون هذا الآخير من قريش .

(ب) وأما قضية مرتكب الكبيرة ، فقد وقع طرحها في الصيغة التالية : هل يعتبر مرتكب الكبائر مثل السرقة والزنا والنميمة والظلم .. هل يعتبر كافراً أم مسلماً أم

فاسقاً ؟ ولم تتحول هذه القضية الى معضلة ايديولوجية الا من خلال الصراع الفكري الذي اقترن بالنزاع الدموي بين الأمويين والعلويين ابان « الفتنة الكبرى » · حيث اتهم كل من الفريقين الآخر بالانحراف عن جادة الاسلام والتسبب باشعال فتيل الحرب الأهلية التي أودت بحياة المئات من المسلمين · ومن هنا تعمد كل منهما اتهام الآخر باقتراف « كبائر الاثم » · ويعتبر الفريق العلوي أشد تحمساً في تصوير (الكبائر) التي اقترفها الأمويون ابان الصراع وخاصة بعد عملية « التحكيم » الشهيرة · وفي خضم هذا الجدل انشغل قسم ـ غير ضئيل ـ من الرأي العام الاسلامي بالتفكير في تحديد الأطراف المسؤولة عن هذه الفتنة ومدى الأخطاء التي وقع فيها كل منها · بل ذهب ـ هذا القسم ـ الى التساؤل عن مصير القتلى من كل أطراف الفتنة : هل سيكون مآلهم النار ، أم يعتبرون من شهداء العقيدة الاسلامية رغم تناحرهم واقتتالهم ؟ واذا كان مآلهم النار ، فهل سيخلدون فيها ؟ وعلى مثل هذه التساؤلات اختلفت الأجوبة والتبريرات : فقد ذكرت أن كلاً من الخصمين ـ الأموي والعلوي ـ يعتبر الآخر ظالماً ومعتدياً (أي مرتكب كبائر) ويذهب حتى الى تكفيره · وأما المسلمون المحايدون ـ مثل المرجئة ـ فيتخذون موقفاً سلبياً بارجاء أمر هؤلاء المتقاتلين الى الله ليحكم بينهم يوم القيامة · وسنرى بعد حين أن قضية مرتكب الكبيرة اتخذت منذ قيام النظام الأموي بعداً فكرياً أشد خطورة وتأثيراً في التاريخ الاسلامي الوسيط ·

وهكذا يبدو جلياً أن علم الكلام نشأ ـ أول ما نشأ ـ في خضم النزاع السياسي ـ العقائدي بين مختلف الفرق الاسلامية التي أفرزتها « الفتنة الكبرى » · ولم يتبنَّ علم الكلام مهمة الدفاع عن الدين الاسلامي الا في ظروف لاحقة سنعرض لها بعد حين ·

□ قيام النظام الأموي واحتدام الجدل الكلامي :

وبداية من العهد الأموي أخذت قضية القضاء والقدر تطرح نفسها بشكل تدريجي حتى غدت في القرن الثاني للهجرة ـ على يد المعتزلة ـ احدى أهم المعضلات الكلامية ·· وهنا نتوقف قليلا لتحديد المنشأ التاريخي لهذه المعضلة ·· فبالاضافة الى تغيير الأمويين لنظام الحكم الاسلامي ، مارس هؤلاء سياسة أرستقراطية استهجنها قسم غير ضئيل من الرأي العام الاسلامي (وخاصة المعارضين الشيعة والخوارج) في زمن انتشرت فيه الفتوحات الاسلامية وتنامت فيه التجارة البعيدة المدى وامتزج فيه العرب بأجناس وأعراق مختلفة · مما أحدث تغييرات جوهرية في تشكيلة المجتمع العربي ـ الاسلامي · وهنا وجد الأمويون ـ والقوى الاجتماعية المتحالفة معهم ـ أنفسهم في حاجة الى ايديولوجيا تبرر مختلف اختياراتهم السياسية والاجتماعية التي وظفوها لخدمة أغراضهم الفئوية والتي خالفوا بها التصورات السياسية والاجتماعية التي كانت تسود صدر الاسلام(١٢) · وقد وضعوا ـ من أجل ذلك ـ جملة من التأويلات الفكرية للقرآن والسنة المحمدية · من ذلك تأويلهم للقرآن تأويلا جبرياً يقضي بأن انتصارهم على أعدائهم وجلوسهم على كراسي الحكم وبأن سياستهم مهما عارضها المعارضون هي أمور قدرها الله منذ الأزل وحددها مسبقاً في عالم الغيب ، فلا مجال لأي كان للاعتراض على مشيئة الله ! ومن هنا كانت الايديولوجيا

الأموية تعارض حرية الانسان في تقرير مصيره على الأرض وتدعو الى الاستكانة والتسليم بالأمر الواقع • لذلك لم يكن من قبيل الصدف أن تنشأ — في أواخر القرن الأول للهجرة — حركة مضادة تدعو الى الايمان بحرية الانسان في صنع مصيره على الأرض • ألا وهي الحركة « القدرية » التي كان معبد الجهني وغيلان الدمشقي أبرز روادها • وهما « المتكلمان » اللذان جادلا الأمويين طويلا حول قضية القضاء والقدر وعارضاهم متهمين اياهم باستخدام الفكر الجبري (تعلة) يبررون بها منافعهم السياسية والاقتصادية ••• فكان ذلك سبباً في سجنهما وتعذيبهما وأخيراً في قتلهما بأمر من عبدالملك بن مروان — بالنسبة للأول — ومن هشام بن عبدالملك — بالنسبة للثاني — •وسرعان ما تحولت الحركة « القدرية » التي تنوه بحرية الانسان من خانة رد الفعل العفوي الى خانة النظرية الفكرية المجردة • فاقتضت بدورها نقيضها المتمثل في الحركة الجبرية التي كان جهم بن صفوان أبرز دعاتها • وقام الصراع بين الحركتين الفكريتين على امتداد العصرين الأموي والعباسي متخذاً أشكالا مختلفة باختلاف الأزمنة والظروف التاريخية • ويعتبر المعتزلة أهم ورثاء الفكر (القدري) كما يعتبر السنيون المحافظون أهم ورثاء الفكر (الجبري) في العصر الوسيط • وقد قامت محاولات توفيقية بين الفريقين — داخل الاطار السني — أبرزها محاولة أبي الحسن الأشعري المتمثلة في نظرية « الكسب » الشهيرة •

ومما تجدر ملاحظته أن مشكلة القضاء والقدر قد تلازمت — في العصر الأموي — مع قضية مرتكب الكبيرة التي عادت لتتخذ — منذ ذلك العصر — طابعاً أشد وقعاً على المجتمع الاسلامي في مسيرته التاريخية اللاحقة • ذلك أن الأرستقراطية العربية المهيمنة — في العهد الأموي — لم تقتصر على استخدام منطق الجبر لتبرير مصالحها الفئوية ، بل تجاوزته الى تبني المبدأ (الارجائي) القائل بفصل الايمان عن العمل • وهو المبدأ الذي يجوز فيه للمسلم أن يرتكب ماشاء من الرذائل دون أن يكون كافراً مارقاً عن الدين ما لم يظهر الكفر أو الشرك • أو بعبارة أخرى : يقضي هذا المبدأ بأن عمل المسلم مهما ساء لا يقتضي تكفير صاحبه ما دام هذا الأخير يظهر الايمان بالله والرسالات السماوية • وفي هذا الموقف مخالفة صريحة لكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية • ناهيك أن معظم الآيات — في القرآن — التي تتحدث عن الايمان لا ترد دون أن تقرنه بالعمل الصالح : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات •• » • بيد أن الأرستقراطية — المذكورة — التي ارتمت تدريجياً في أحضان الترف والملذات — المحرمة اسلامياً — وجدت نفسها مضطرة الى تبرير ذلك تبريراً دينياً (مسكناً) للرأي العام الاسلامي(١٣) • لذلك تبنت مبدأ التفريق بين الايمان والعمل سبيلا يتقي فيه اللصوص أو الزناة أو الظلمة أو غيرهم من مرتكبي الكبائر تهمة التكفير والمروق من الدين • ومن هنا وقع التركيز على آيات الترغيب دون آيات الترهيب في القرآن • أو بعبارة (كلامية) : وقع التركيز على «الوعد» في القرآن دون « الوعيد » • قال الامام زيد بن علي — معلقاً على ذلك — « هذا الأمر أطمع الفساق في عفو الله » • وكرد فعل ازاء هذا (التسامح) نحو مرتكبي الكبائر اتخذ المعارضون للسلطة الأموية (من خوارج وشيعة) مواقف أشد صرامة • وخاصة الخوارج (الأزارقة) الذين عمدوا الى تكفير كل مرتكبي

الكبائر بغض النظر عن درجاتها)(١٤) ،والىاباحة دمائهم مع التأكيد على خلودهم في النار· وفي هذا الاطار (من الفعل ورد الفعل)اتخذالمعتزلة موقفـا أقـل تطرفا ·· اذ قالوا ان مرتكب الكبيرة لا هو بالمؤمن ولا هو بالكافر، بل هو في منزلة وسطى بين الكفر والايمان · ومع ذلك يقرون بخلوده في النار · وأمـــا المحافظون من أهل السنة ، فقد اكتفوا بتفسيق مرتكب الكبيرة ، قائلين انه سيعاقب بقـدر الذنب الذي أقدم على فعله · ونختصر القول: ان قضية مرتكب الكبيرة اتخذت ــ منذ أواخر القرن الأول ــ بعدها الكلامي المحض(١٥) ·

والجدير بالملاحظـة أن سائر القضايـا الكلامية أخذت ــ بعد قيام الدولة الأموية ــ تبتعد تدريجيًاعن أطرها السياسية ــ العقائدية لتتحول الى قضايا نظرية اختلفت حولها المواقف الفكرية على امتداد الساحة الاسلامية في العصر الوسيط · وذلك لأسباب تتعلق بتطور بنية المجتمع العربي ــ الاسلامي · حين شهـدت الحركة التجارية نشاطاً متنامياً بتنامي الانتاج البضائعي المقترن باتساع الرقعة الجغرافيـة للبلاد الاسلامية (بسبب الفتوحات الكبرى)· وحين استندت التجارة الى روافد زراعية وصناعية (حرفية) هامة · وحين وسع تقسيم العمل من نطاق الطبقة المثقفة التي هي أكثر الفئات الاجتماعية قابلية لممارسة التفكير النظـري المجرد · ولقد تمركزت أغلبية المثقفين الاسلاميين في المساجـد و « مجالس العلماء » ، وتفرغوا ــ جزئياً أو كلياً ــ لممارسة الشؤون الفقهية والكلامية والعلمية ، مستفيدين من مراكزهم (المرموقة) نسبياً · حيث توفـر لديهم (الفراغ) الكافي لممارسـة التفكيـر النظري · بيد أن تقسيم العمل يبدو قليـل الأهمية اذا مـا عزلناه عـن واقع الازدهـار الفكري الذي تلازم ــ آنذاك ــ مع الازدهار التجاري · حيث أن ازدهار الحركة الفكرية ــ في عصر من العصور ــ لا بد من أن يقترن بازدهار الحركة التجارية · وهذا بالنظر الى الحيوية الفكرية التي تقتضيها طبيعة الممارسات التجارية والى اللامركزية الاقتصاديـة التي يقتضيها التعامل التجاري بين فئات كثيرة ومختلفة من البشر ·· مما يسمح بقيام ضروب مختلفة من التلاقح الثقافي بين هذه الفئات · لذلك يمكن القول ان التلاقح الحضاري الذي تم بين العرب وغيرهم من الأمم ــ في العصـر الوسيط ــ لم يكـن فقط بسبب الفتوحـات الاسلامية ، بل كان أيضاً احدى نتائج نشاطهم التجاري · فكانوا ــ بذلـك ــ أكثر استفادة من التراث العالمي من أي وقت مضى · ففي هـذا السياق التاريخي ازدهر علم الكلام و (توغل) في التجريد · وكان مذهب الاعتزال ــ الذي نشـأ في القرن الثاني للهجرة ــ أشد المدارس الكلامية (تنظيراً) لمقولاته الفكرية · وذلك لسببين رئيسيين : أولهما نشأة المعتزلة (الأوائل) في بيئة اجتماعية تميزت ــ اقتصادياً وفكرياً ــ بالحيوية والنشاط (النسبي) · ألا وهي مدينة البصرة التي تعتبر أحـد محاور الاحتكاك الحضاري في العالم الاسلامي في العصر الوسيط · ويتمثل ثانيهما في انشقاق المعتزلة عن مذهب أهل السنة(١٦) · وهو المذهب الذي ذكرنا أنه آثر ــ في أول أمره ــ الحياد السلبي ازاء « الفتنة الكبرى » ، والذي استقل بعد ذلك عن المنازعات السياسية التي دارت بـين الأمويـين وخصومهم (الشيعـة والخوارج) وانطوى على دراسة القضايا الاسلامية التي لا تكاد تمس الحياة السياسية مساً مباشراً · مثـل قضايا العبادات والمعـاملات (التي هي موضوع الفقـه الاسلامي) وقضايا الاجتهاد

واستنباط الأحكام الشرعية من الأصول القرآنية ، ومثل القضايا المتعلقة بتحقيق مصادر الأحاديث النبوية وتصنيفها ... ونظراً الى هذا (الانطواء) السياسي كان أئمة أهل السنّة أكثر تفرغاً لدراسة قضاياهم المذكورة من الشيعة أو الخوارج مثلاً . هذا بالاضافة الى وضعهم الاجتماعي الذي وفّرته لهم التشكيلة الاجتماعية (الجديدة آنذاك) . مما جعل مثقفي أهل السنّة أكثر استعداداً للتنظير والابتعاد (النسبي) عن واقعهم السياسي (المشحون) . وبتضافر هذين العاملين مع عوامل أخرى ، كان المعتزلة يمثلون الجناح الأكثر عقلانية من بقية الأجنحة السنيّة . وكانوا بالتالي الاتجاه الأكثر كفاية للدفاع عن العقيدة الاسلامية ازاء مناوئيها الذين ارتكز بعضهم على جملة من أطروحات الفكر اليوناني .

□ علم الكلام والدفاع عن الدين :

لقد اقترن بلوغ علم الكلام مستوى معيناً من العقلانية والتجريد في أوائل القرن الثاني ببروز مزيد من الحركات المناوئة للعقيدة القرآنية على الساحة الاسلامية . ذلك أن الواقع الذي ساعد على الرقي في سلّم التجريد هو ذاته الواقع الذي أفرز مزيداً من التيارات ذوات النزعات الفكرية المختلفة والمناوئة ـ عن عمد أو عن غير عمد ـ للعقيدة الاسلامية . أو بعبارة أدق : ان الحركية الفكرية التي شهدها المجتمع الاسلامي في تلك الفترة والتلاقح الثقافي الذي تولد عن انتشار الفتوحات الاسلامية وعن ازدهار المبادلات التجارية ، هذه الحركية وهذا التلاقح جعلا هذا المجتمع ـ أكثر استيعاباً لجملة من الأفكار والقيم الأجنبية التي جاءت تلبي طائفة من حاجياته التاريخية(١٧) . وفي هذه (الجدلية) رفع علم الكلام أسلحته الفكرية مدافعاً عن الدين الاسلامي . وهنا لا بد من الانتباه الى أن مختلف الفرق الكلامية لم تتصدَّ للدفاع عن عقيدة القرآن (التي هي القاسم المشترك بينها) بنفس الدرجة من الكفاية والالتزام . وهذا بالنظر الى الظروف الخاصة التي عاشتها كل فرقة من هذه الفرق . ولقد أشرت منذ حين الى أن المعتزلة كانوا أكثر الفرق الكلامية استعداداً للدفاع عن الدين .. ناهيك أنهم أول من تصدى ـ عقلياً ـ للتيار المانوي (الثنوي) . هذا فضلاً عن مجادلاتهم للمشبهة والغنوسيين والقائلين بنظرية « الفيض » الأفلوطينية ... ويبدو من مجمل الأطروحات التي وضعها المعتزلة ـ دفاعاً عن الدين ـ أن واقع التحدي بالنسبة للفكر الاسلامي ـ في تلك الفترة ـ يتمركز في مدى عقلانية هذا الفكر ومدى مسايرته لمطامح الانسانية المتغيرة .. مما يعكس الطابع العقلاني الذي أخذ يطبع الواقع الثقافي في تلك المرحلة من تاريخنا . ولقد عمد المعتزلة الى (عقلنة) الدين الاسلامي بصورة أثارت حفيظة الجناح المحافظ من أهل السنّة . ويبدو ذلك جلياً من خلال مبادئهم الخمسة : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . مما جعل قضية « العقل والنقل » تطفو على السطح .. بعد أن كانت قضية هامشية أفرزتها مجادلات الفقهاء ورواة الأحاديث النبوية . وتنطوي هذه القضية على السؤال التالي : أيهما نرجح التأويل العقلي للقرآن أم الاكتفاء بالمعاني التي تنطوي عليها ظواهر النصوص الواردة فيه ؟ وحول

هـذه القضية سلك المعتزلة سبيل التأويل العقلي للآيات القرآنية (حتى لو بدا بعضها غير خاضع لأحكام العقل) .. في حين أصر المحافظون من أهل السنّة على الوقوف عند ظواهر النصوص القرآنية دونما اجتهاد أو تأويل(١٨) . وفي هذا السياق برز المذهب السلفي الذي كان الامام أحمد بن حنبل وتقي الدين بن تيمية أهم رواده . وبرز المذهب الظاهري الذي كان الامام ابن حزم الأندلسي أشهر رواده(١٩) .

وفي هذه المرحلة تعقدت الوظيفة الفكرية لعلم الكلام : فبالاضافة الى كونه مرآة للصراع السياسي ـ العقائدي بين مختلف التيارات الاسلامية والى كونه سلاحاً فكرياً للدفاع عن عقيدة الاسلام ، أصبح علم الكلام (مسرحاً) للصراع الفكري المجرد بين الفرق المذكورة . وهنا تكمن صعوبة تعريف هذا (العلم) تعريفاً تبسيطياً شبيهاً بتعريف فرقة من الفرق الصوفية مثلاً أو تيار من التيارات الفلسفية ! (٢٠) .

وعلى الرغم من كون المعتزلة جميعهم قصدوا الدفاع عن عقيدة القرآن دفاعاً عقلياً ، الا أنهم (تسلحوا) ـ من أجل ذلك ـ بكثير من القيم والقواعد العقلية المستقاة ـ أساساً ـ من المنطق الأرسطي . ولعل ابا حامد الغزالي كان يشير الى المعتزلة عندما انتقد المتكلمين الذين قال عنهم « .. واعتماد المتكلمين على مقدمات تسلموها من خصومهم ، وكان آكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم »(٢١) . وهو يعني بالخصوم هنا : أقطاب الفكر اليوناني القديم . وهنا يبرز عامل آخر من العوامل التي عمقت الاتجاه العقلاني في المجتمع العربي ـ الاسلامي الوسيط : عامل الفلسفة اليونانية . أقول ذلك دون اغفال لتأثير تيارات أجنبية أخرى أقل شأناً من الوجهة العقلية(٢٢) .

لقد عرف الفكر الفلسفي اليوناني طريقه الى بلاد العرب منذ القديم عن طريق بعض المسيحيين النساطرة وغيرهم . الا أن المجتمع العربي لم تشتد حاجته الى مثل هذا الفكر الا في المرحلة الوسيطة من تاريخه . حين ازدادت قابليته التاريخية (لهضم) الجوانب العقلية من هذا الفكر والافادة منها بنسب محددة ولأغراض مختلفة . وحيث ازدادت فرص التحاك بين العرب وغيرهم من الأمم والأجناس .

☐ الكندي ونشأة الفلسفة العربية ـ الاسلامية :

وهكذا انتهي الى القول : لقد بلغ المعتزلة ـ بفعل العوامل المذكورة ـ بعلم الكلام مرتبة قريبة من الفلسفة ، اذا لم نقل : انهم أقاموا صرح فلسفة شبيهة بفلسفات فيلون (٢٥ق.م ـ ٥٠م) وكليمان (ت ١٥٠م) والقديس أوغسطين الذين سخّروا أقلامهم للدفاع العقلاني عن معتقداتهم الدينية والذين فتحوا الباب أمام الفلسفات التوفيقية بين الدين والفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة . بيد أني لا أعتقد أن المعتزلة قصدوا ـ من خلال عقلنتهم للدين ـ التوفيق بينه وبين الفلسفة الاغريقية ، بل أعتقد أن الدفاع عن الدين الاسلامي كان هدفهم الأول كما سبق أن بينت(٢٣) .. ومع ذلك فقد ضيق المعتزلة ـ من خلال نزعتهم العقلية ـ الهوة القائمة بين المعتقد الديني والفكر الفلسفي بوجه عام . مما يعد تمهيداً تاريخياً لنشأة الفلسفة العربية ـ الاسلامية . أجل ، فقد جاء الكندي

ـ الفيلسوف العـربي ـ الاسـلامي الأول ـليصعـّد الاتجاه العقلاني الذي انتحاه المعتزلة في تفهم أصول الدين الاسلامي • فعلى الرغم من كون الكندي أشد تأثراً بالفلسفة اليونانية من المعتزلة الا أنه حافظ على المقولة الدينية القائلة بخلق العالم مـن عـدم محض ، كما حرص على اسناد صفـات الخلـق والابداع والقدرة والاطلاق الى الله • ويمكن لأي دارس لمؤلفـات الكنـدي الفلسفية أن يستنتج أن الفلسفة اليونانية لا تتناقض ـ في نظره ـ مع الدين الاسلامي • وهـذا ما يطرح ضمنيـاً امكانيـة التوفيق بينهما ، على الرغـم مـن رجحان كفة المعتقد الديني ـ لدى الكندي ـ على كفة التصور الفلسفي • وهنا لا بد من التأكيد على ظاهرة شديدة الأهمية في تفهـم عمليـة التوفيق المذكورة ؛ ألا وهي قابليـة الفكر الفلسفي اليوناني لهذه العملية • اذ ان مهمة التوفيق التي خطا الكندي أولى خطواتها لم تشمل كـل آثار الفلاسفة الاغريق ، بـل اقتصـرت على مؤلفـات أفلاطـون وأرسطو وأفلوطـين • وهي مؤلفات ذات طابـع مثالي (ميتافيزيقي) • ومـن هنـا يمكن أن تلتقي ـ اجمالاً ـ مع القرآن الداعي هو الآخر الى الايمان بجملة من الغيبيات الماورائية •

وانطلاقاً مـن الكنـدي امتدت الطريق معبدة أمام كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من المفكرين الاسلاميين ، امتدت الطريق امامهم ليقرأوا جانبـاً مـن التراث اليوناني قراءة بدا فيها التوفيق المذكور جلياً • ناهيـك أن أبا الوليد بن رشد أفرد مقـالة فلسفية ذكر فيها نقاط التشابه بين الفلسفة والدين • وقد كتبها تحت عنوان « فصل المقال في ما بـين الحكمة والشريعة من اتصال » •

ومن البديهي أن يكون هذا النشاط التوفيقي اضافـة فكريـة زاد بهـا الفلاسـفة الاسلاميون ثراء (المكتبة) الفلسفية في العصر الوسيط • ذلك أن ما كتبـه هؤلاء المفكرون ـ في المجال الفلسفي ـ ليس هو بالاسلامي البحت ولا هو باليـوناني المحض ، بـل هو افراز جديـد لتلاقح جـدلي بـين الفكرين الاسلامي واليوناني ضمن لحظة تاريخيـة محددة • وهذا ما يحدد أصالة الفكر الفلسفي عند العرب وجدّته ، وما يؤكد بالتالي كون هـذا الفكر يمثل حلقـة جوهرية في سلسلة تاريخ الفلسفة منذ العصر اليوناني حتى يومنا هذا • ناهيك أن بعض رواد الفكر الغربي الحديث لم يستطيعوا انكـار تأثـير الفلسفة العربية الاسلامية في الفكر الفلسفي اللاحق • أو بالتحديد : لم يستطيعوا انكـار اسهامات هـذه الفلسفة في قيـام النهضة الأوروبيـة الحديثة • وهنا نذكر « الرشدية اللاتينية » التي تمثل أحد أوجه التمثل الأوروبي للفكر الفلسفي العربي ـ الاسلامي •

ونكتفي بهذا القدر من التحليل ••• لنحوصل أهم الحقائـق التي تشكل الاطـار التاريخي العام لنشأة الفكر الفلسفي عنـد العرب :

أ ـ تعتبر الفلسفة العربية ـ الاسلامية امتداداً تاريخياً لظاهرة فكرية أخرى ، هي علم الكلام • وقد ذكرنا أن المنحى (التوفيقي) الذي انتحاه الفلاسفة العرب كان مهد لـه المتكلمون ـ المعتزلة بشكل خاص ـ من خلال عقلنتهم لكثير من القضايا القرآنية • ولذلك لا يمكن دراسة تاريخ الفكر الفلسفي عنـد العرب بمعزل عن تاريخ علم الكلام عندهم •

وقد تحدثنا عن الجذور الأولى لهذا (العلم) ،التي تمتد الى أيام « الفتنة الكبرى » أو بالتحديد : الى مختلف التيارات السياسية التي أفرزتها « الفتنة الكبرى » .

ب ـ مارست الفلسفة اليونانية ـ في توجهها المثالي ـ تأثيرات هامة على الفكر الفلسفي عند العرب . وقد ذكرنا أن هذه التأثيرات تمت في لحظة تاريخية تزايدت فيها حاجة العرب الى مزيد من الأفكار والقيم العقلية . بحيث لم يكن دخول الفكر اليوناني الى المجتمع العربي ـ الاسلامي الوسيط من قبيل المصادفات ، ولم يكن تأثر بعض مثقفيه به من قبيل المفارقات .

ج ـ والواقع أنه يتعذر علينا ادراك كيف مهد علم الكلام لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب وكيف أثرت الفلسفة اليونانية على الخلفية الفكرية للفلاسفة العرب ، يتعذر علينا ادراك ذلك لو أسقطنا من حسابنا السياق الاجتماعي الذي كتب فيه الكندي أولى رسائله الفلسفية . وهو السياق الذي تلاقح فيه الفكر العربي مع أنماط فكرية أجنبية وازدهرت فيه الحياة العقلية بصورة تأهل فيها علم الكلام لأن يكون ممهداً تاريخياً لنشأة الفلسفة العربية ـ الاسلامية . وذلك بفعل عاملين رئيسيين : انتشار الفتوحات الاسلامية من جهة والازدهار التجاري المقترن بازدهار الانتاج البضائعي من جهة أخرى .

بيد أن الحقيقة الأهم التي يجب الأخذ بها في تفهم تاريخ نشأة الفكر الفلسفي عند العرب هو التفاعل الجدلي بين العناصر الثلاثة: علم الكلام والفلسفة اليونانية والواقع الاجتماعي الذي نشأ فيه هذا الفكر .

□ الحواشي :

١ ـ لم يلعب الرقيق دورا رئيسيا في الاقتصاد العربي آنذاك. وهذا راجع الى قلة الأراضي الزراعية وضعف الانتاج الصناعي عند العرب قبيل الاسلام . حيث لم يقع استخدام الرقيق الا في رعاية القوافل التجارية الى جانب العوام .

٢ ـ وهي معتقدات تقوم على « الشرك » أي على اشراك (آلهة) من الأوثان في حكم العالم مع الله .

٣ ـ وذلك بالنظر الى المداخيل المالية التي كان يحصل عليها المكيون (وأكثرهم قرشيون) ابان مواسم الحج .

٤ ـ ماكسيم رودانسون . « الاسلام والرأسمالية » . ص ٩٣ . وقال في الصفحة ٩٤ من نفس الكتاب ان القرآن « لا يتوقف ـ في كل أجزائه ـ عن انشاء البراهين العقلية ... مثل حمل الحيوانات وحركات النجوم والكواكب والظواهر الجوية واختلاف الحياة لدى الحيوان والنبات ... » .

٥ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . دار المعارف الاسكندرية . ط ٢ ص ٣٥ .

٦ ـ من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة العربية . مكتبة الفكر الجامعي . بيروت ١٩٧٠ . ص ٢٥١ .

٧ ـ هذه الكلمة نطق بها الرسول عندما خاطب مشركي قريش يوم فتح مكة قائلا « اذهبوا فانتم الطلقاء » .

٨ ـ نذكر هنا مثلا مروان بن الحكم الذي أشرف على المسير الفعلي للدولة الاسلامية في النصف الثاني من خلافة عثمان بن عفان .

٩ ـ هذا بقطع النظر عن أصل تسمية هذا (العلم) التي تعود ـ في نظر معظم الدارسين ـ الى المعتزلة .

١٠ـ ولا شك أن جملة من الخلفيات (الجاهلية) قد وجهت هذا الجدل بشكل او بآخر .. مثل الآثار المترسبة عن النزاع الذي كان قائما بين بني هاشم وبني عبد شمس .

١١ـ واقترح عمر التزام مبدأ الشورى في اختيار الخلفاء على أن يكونوا من قريش .

١٢ـ أي مجتمع الخلفاء الراشدين .

١٣ـ خاصة في ذلك العهد القريب ـ نسبيا ـ من عهد «السلف الصالح» •
١٤ـ ذلك ان القرآن يميز بين الكبائر التي توجب الكفر وبين الكبائر التي هي بمثابة (المعاصي) •
١٥ـ وعلى الرغم من اشتداد المعارضة الخارجية والشيعية للفصل الأموي بين الايمان والعمل ، فان هذا الفصل سرعان ما اخذ طريقه الى عامة الشعب ـ بفعل الدعاية الأموية ـ ليتغلغل تدريجيا في أعماقه ليمارس تاثيرات ايديولوجية واخلاقية استمرت حتى يومنا هذا •
١٦ـ واصل بن عطاء ـ المعتزلي الاول ـ كان من تلامذة الحسن البصري ، احد ائمة اهل السنة • ويروى ان واصلا اختلف مع أستاذه حول قضية واحدة : مرتكب الكبيرة • فكان ذلك سببا مباشرا لاعتزاله حلقة درس شيخه الحسن البصري •
١٧ـ ذلك انه لا يوجد انتقال مجاني للقيم والافكار بين مختلف الحضارات • وهنا لا بد من ان نفترض وجود أسباب داخلية قابعة في بنية المجتمع العربي ـ الاسلامي نفسه ، حتى نبرر دخول الفكر الفلسفي اليوناني الى رحاب هذا المجتمع • لان مختلف الترجمات التي نقل من خلالها العرب جملة من العلوم والمؤلفات الأجنبية الى العربية ، هذه الترجمات لا تمثل الا سببا مباشرا لانتقال هذه المعارف الى المجتمع العربي الوسيط •
١٨ـ وذلك في حالة وجود نصوص قرآنية • ولا يستبيحون الاجتهاد واعمال الرأي الا في حالة غياب نص قرآني أو حديث نبوي يتعلق بقضية من القضايا •
١٩ـ وقد أثار هذا الاختلاف المنهجي بين المعتزلة ومحافظي أهل السنة (السلفيين) ، أثار قضية (داخلية) تفاقم أمرها في ضحى العصر العباسي • الا وهي خلق القرآن •
٢٠ـ راجع قول أحمد أمين ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧ من ضحى الاسلام ج ١ دار الكتاب العربي لبنان •
٢١ـ المنقذ من الضلال •
٢٢ـ كنظريات التناسخ والحلول والاشراق ••• التي اثرت في حركات سياسية وفكرية مختلفة ، كل منها وفق اهتماماتها التاريخية •
٢٣ـ هذا على الرغم من كون المعتزلة تجاوزوا القضايا الكلامية الى بعض القضايا الفلسفية البحتة ، مثل قضيتي المادة والحركة •••

بعض المصادر والمراجع :

١ ـ الملل والنحل للشهرستاني • مؤسسة الحلبي وشركاه • القاهرة ١٩٦٨ •
٢ ـ المقدمة • عبد الرحمن بن خلدون • دار الكتاب اللبناني • بيروت ١٩٥٦ •
٣ ـ تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي • د• حسن ابراهيم حسن • مكتبة النهضة المصرية •
٤ ـ مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط • الدكتور طيب تيزيني •
٥ ـ فجر الاسلام • أحمد امين • مكتبة النهضة المصرية • ط٩ • ١٩٦٤ •
٦ ـ نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام • د• علي سامي النشار • دار المعارف الاسكندرية • الطبعة الثانية •
٧ ـ تاريخ الفلسفة العربية • د• جميل صليبا • دار الكتاب اللبناني • بيروت ١٩٧٠ •
٨ ـ من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة العربية • د• محمد عبد الرحمن مرحبا • مكتبة الفكر الجامعي ـ بيروت ١٩٧٠ •
٩ ـ التفكير الفلسفي في الاسلام • د• عبد الحليم محمود • مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٨ •
١٠ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية • مصطفى عبد الرزاق • لجنة التاليف والترجمة والنشر • القاهرة ١٩٥٩ •
١١ـ مقدمة في الفلسفة الاسلامية • د• عمر محمد التومي الشيباني • الدار العربية للكتاب • ليبيا ـ تونس ١٩٧٥ •
١٢ـ الفلسفة الاسلامية وتاثيرها العاسم في فكر الغرب • سلفادور غومث نوغالس • ترجمة عثمان الكعاك • الدار التونسية للنشر ١٩٦٦ •
١٣ـ ضحى الاسلام (الأجزاء الثلاثة) • أحمد امين • دار الكتاب العربي • بيروت لبنان •
١٤ـ بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط • محمد يوسف موسى • دار المعارف بمصر ١٩٥٩ •
١٥ـ الكندي • يوحنا قمير • دار الشرق • بيروت ١٩٥٤ •

الجائزة
في التاريخ والتراث اللغوي عند العرب

د. مسعود بوبو

لمفهوم الجائزة في حياتنا الاجتماعية وقع خاص يحظى بالاهتمام والاعجاب بمن حازها ، لما يعنيه الفوز بها من ثبوت تفوق يمتاز به الفرد من المجموع ٠٠ تفوق في الفكر أو الفن أو أي ضرب من المهارات الأخرى ٠ ومن هنا ربما خطر في بالك أن تتساءل عن أصل الجائزة ،وكيف خص العرب بها مستحقيها ، ثم كيف استوت مصطلحاً معروفاً في لغتنا العربية ؟

وبادىء الرأي نقول : أن للجائزة في تراثنا العربي أصلين ، أو وجهين، نلتمس في الوجه الأول لوناً مما يسميه المحدثون التأصيل اللغوي ETYMOLOGY الذي اعتمد عليه المفهوم العام ٠ ونلتمس في الوجه الثاني لوناً من الحكاية التاريخية، أو المناسبة التي عاشتها طلائع جنود الفتح ابّان المراحل الأولى من جهاد المسلمين ونشر عقيدتهم خارج جزيرة العرب ٠

ويحسن بنا أن نتحرى أيضاً أصل معنى الاجازة لغة وعلى وجه الدقة حتى نتجنب الالتباس أو الخلط بين المعاني الهامشية أو الثانوية التي تغتني بها هذه المادة اللغوية (جوز) فهذا الأصل ذو دلالة حسية حركية تتصل بالمكان ٠ يقال مثلا : جاز الموضع « جوازاً » اذا سلكه وسار فيه ، ويلخص ابن فارس دلالة هذا الأصل بقوله : « الجيم والواو والزاء أصلان : أحدهما قطع الشيء ، والآخر وسط الشيء »[1] والذي يعنينا « هنا » :قطع الشيء ٠ أي انتقال المتحرك من موضع كان فيه الى موضع آخر قاطعاً مسافة ما ، قصرت أو طالت ٠ وينطبق هذا

الكلام على كل متحرك من انسان أوحيوان أو غيم أو اعصار أو مركب في الماء أو الفضاء ، وربما استعير المعنى للزمن فأُعْطي مفهوم التجسيم والانتقال ٠٠ ويقولون في المعاجم وكتب اللغة : أجاز الشيء أو الموضع واجتازه اذا خلّفه وقطعه بعد أن سار فيه ، وربما قالوا : تعدّاه ، ويستشهدون لذلك بقول امرىء القيس في معلقته :

فلما أجَزْنا ساحة الحَيِّ وانْتَحى بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قفاف عَقَنْقَلِ

ويروى : ذي حقاف ٠٠ والمجتاز : مُجْتاب الطريق ومُجيزه ٠٠ وجوائز الأمثال والأشعار : ما جاز من بلد الى بلد[٢] ٠٠ والمجاز والمجازة : المَعْبَر ٠٠ وعليه فالجسر أو القنطرة مجازة النهر ٠٠٠ فاذا ما تأملت هذه المعاني كلها تجدها حسية الأصل والمنشأ ، مادية الدلالة والمفهوم ، وارتباط أمثال هذه المفهومات بالجانب الحسي مردّه الى طبيعة الحياة التي كان يعيشها الانسان العربي الذي استخدمها ، فلقد كانت الحركة واعمال الأطراف والعضلات أمراً سابقاً لاعمال العقل الذي كان نشاطه أقل ٠ وبدهي أن هذه الظاهرة الحسية تمثل المرحلة المبكرة التي عرفتها أغلب الأمم القديمة في تاريخها الاجتماعي ، وأغلب اللغات في ألفاظها ، وتعرف هذه الفترة المبكرة من تاريخ لغات البشر بطفولة العقل ومحدودية مشاغله واهتماماته ٠٠٠

واذا ما تتبعنا هذه المعاني المأخوذة من مادة (جوز) في المرحلة الاسلامية وجدنا ألواناً من الاستخدامات الجديدة ، وهذا يعني أموراً كثيرة ، منها : مقدرة لغتنا العربية على استيعاب متطلبات العقيدة الجديدة ومعطيات التفكير الاسلامي ، كما يعني أن العربية تتصف بطاقة ابداعية معطاء وقادرة على مواكبة نموّ العقل وتشعب شؤون الحياة ، ويعني ــ فوق هذا ــ أن مهارة أصحاب اللغة ذاتها وحيوية التفكير عندهم كفيلتان بالاستجابة لمقولة : (الحاجة أم الاختراع) بما يمتلكون من يقظة الذهن وحسن التدبر والتكيف مع الضرورات ٠٠ ومن هنا ولّدوا من هذه المادة ، أو وظفوها للأغراض الاسلامية فقالوا : تجوّز فلان في صلاته أي خفّف ؛ ومنه الحديث : أسمع بكاء الصبي فأَتَجَوَّزُ في صلاتي ، أي أُخفّفها وأُقلّلها[٣] ٠٠ وكثيراً ما نسمع أو نقرأ في قضايا الفقه والتشريع عما

« يجوز » ولا يجوز شرعاً ، ويعني ذلك بصورة عامة أنه لا يمضي ، أو لا ينفذ ، أو لا يُسْمَح بتعدي الحدّ فيه ٠٠وشقوا من هذا الأصل لعلوم البلاغة فقالوا مثلا : تجوّز في كلامه ، أي تكلّم بالمجاز ٠ فكأنه ترك الحقيقة والأصل وانتقل الى ما يماثلهما ، وذلك أمر ذهني من اختصاص العقل والتصور ، وعليه قالوا : ذلك أمر لا يُجَوِّزه العقل ٠وقالوا من ذلك في المعاملات الاجتماعية : المُجيز هو القيّم بأمر غيره ، كالولي والوصي وغيرهما ٠٠[٣]

وفي مطلع الفترة الاسلامية عكف العلماء على تتبع العربية خدمة للدين ، ووصولا الى فهم أسرار التنزيل بالاستعانة بالمعاني اللغوية الأصول ٠ فأفادوا من مادة « جوز » تلك باستخلاص تصورات أو مصطلحات جديدة بأساليب التوليد ، والنقل ، والتوسع المجازي كما سبقت الاشارة قبل قليل وكقولهم : جاوز فلان فلاناً عن ذنبه اذا لم يؤاخذه به ، وتجاوز عن الشيء اذا أغضى أو عَفَا ، وجاز العقد : نفذ ومضى على الصحة ٠٠[٤]

ذلكم هو المعنى اللغوي العام لأصل التسمية وتطوره مأخوذاً من الجذر الذي يفيد ــ هنا ــ القطع مع شيء من الاختصار المناسب ٠

أما قصة الجائزة بمعنى الهبة أو العطية أو المكافأة فترجع الى حادثة مشهورة في التاريخ الاسلامي كما قلنا في البداية ، وتتناوب كتب التراث سرد هذه المناسبة التي عرفت بها الجائزة وشاع معناها من خلالها بين الناس بروايات مختلفة ، من ذلك ما قاله الكرماني من أن أصلها يرتبط بقَطَن بن عَوْف من بني هلال بن عامر بن صَعْصَعَة الذي وَلِيَ فارس لعبد الله بن عامر ، فمرّ به الأحنف في جيشه غازياً الى خراسان ، فوقف لهم على قنطرة فقال أجيزوهم ، فجعل يَنْسُب الرجل فيعطيه على قدر حسبه[٥] ٠٠

وقال الأنباري : الجائزة : أن تعطي الرجل ماء وتجيزه ليذهب لوجهه فيقول للقَيِّم على الماء : أجِزني ، أي أعطني ماء حتى أذهب لوجهي وأجوز ، ثم كثر حتى سمّوا العطية جائزة[٦] ٠

وقال ابن دريد في « الجمهرة » : «الجوائز : العطايا ، الواحدة جائزة » قال (أي السيوطي) : وذكر بعض أهل اللغة أنها كلمة اسلامية ، وأصلها أن أميراً

من أمراء الجيوش واقفَ العدو ، وبينه وبينهم نهر ، فقال : من جاز هذا النهر فله كذا وكذا ؛ فكان الرجل يعبر النهر فيأخذ مالاً ، فيقال : أخذ فلان جائزة ، فسمّيت جوائز بذلك[٧] .

ويورد الامام أبو الحسن البلاذري صاحب كتاب « فتوح البلدان » مناسبة هذه التسمية على نحو مغاير قليلاً فيقول : « وولّى الحجاج قَطَنَ بن قبيصة بن مخارق الهلالي فارسَ وكرمان ، وهو الذي انتهى الى نهر فلم يقدر أصحابه على اجازته ، فقال : من جاز فله ألف درهم ، فجازوه فوفى لهم فكان ذلك أول يوم سميت الجائزة فيه ، قال الشاعر وهو الجحاف بن حكيم :

فدى للأكرمينَ بني هلالٍ ... على علاّتهم أهلي ومالي
هم سنّوا الجوائز في معدٍّ ... فصارت سنّةً أُخرى الليالي
رماحهُمُ تزيد على ثمانٍ ... وعشرٍ حين تختلِفُ العوالي[٨]

والذي يؤخذ من هذه الأقوال التي توزّعتها كتب التراث أن معنى الجائزة يرتبط بعبور نهر ، أي اجتيازه أو جوازه من الضفة التي كان يقف عليها الجند الى الضفة الأخرى . ولمن يفعل ذلك هدية عينية ، أو أعطية . والذي اختُلف فيه هو نوع المأخوذ ، هل هو الماء أو المال ؟! ولعل المرجح هنا أن العطيّة كانت ماء ، والذي نعتمد عليه في ذلك ثلاثة أدلة هي من القوة والوضوح بحيث لا تُدفع أو تُرد :

١ ــ ارتباط القصة بجنود الفتح ، فهؤلاء كانوا حملة رسالة وعقيدة ، ولم يذكر التاريخ أو المؤرخون عنهم في خطوات الفتوح التي قطعوها أنهم اشترطوا ، أو اشتُرِطَ عليهم قادتهم دفع الأموال حتى يقوموا بالجهاد بعد ذلك ؛ بل لقد كانت الخطب وحدها كفيلة بتنافسهم على الاقدام والتفاني في التضحية ، يعزز من اقدامهم ايمانهم بقدسية الشهادة وثوابها عند الله في الآخرة ، وما بالمال وصل بهم طارق بن زياد الى الأندلس مجتازاً « البحر » ، لا النهر ، ولا بجوائز المال وصل بهم محمد بن القاسم الثقفي الى الهند ، أو تجاوز بهم قتيبة بن مسلم الباهلي بلاد خراسان الى حدود أفغانستان وروسيا . ويقوّي هذا الرأي ما أثبتناه من قول الأنباري : « فيقول للقيم على الماء : أجزني ، أي أعطني ماء حتى أذهب لوجهي ، وأجوز ، ثم كثر حتى سموا العطية ماءً » . وقول ابن منظور :

« أصل الجائزة أن يعطي الرجلُ الرجلَ ماءً ويجيزه ليذهب لوجهه ، فيقول الرجل اذا ماوَرَدَ ماءً لقيِّم الماء: أجزني ماءً ، أي أعطني ماءً حتى أذهب لوجهي وأجوز عنك ، ثم كثر هذا حتى سموا العطيّة جائزة »(٩) ٠٠ أي أن الجائزة صارت تطلق على الماء نفسه ، أو على ما يؤخذ منه ٠

٢ ـ طغيان لفظ الماء ودلالته على كثير من مشتقات هذا الأصل اللغوي « جوز » وما استعير له من ذلك ، كما يلحظ من استقراء تفصيلات هذه المادة في المعاجم ، اذ ليس من المعقول أن يكون علماء اللغة وأصحاب المعاجم قد وقعوا في الوهم والغفلة حينما أفادوا من معطيات تلك الحادثة التاريخية وعمموا استخدامها في مجالات جديدة يتصل كثير منها بالماء وباعطائه ، أو بكميته في شبه تحديد دقيق ، يقولون من ذلك : استجاز المسافر فلاناً : أي طلب منه مقداراً من الماء يجوز به من منهل الى منهل ٠ ويقولون : استجاز فلاناً : طلب منه أن يسقي له زرعه أو ماشيته ٠٠ والجيزة من الماء مقدار ما يجوز به المسافر من منهل الى منهل ، يقال : اسقني جيزة وجائزة وجَوْزة (١٠) ٠٠٠ فكيف ارتبط ذلك المقدار من الماء المطلوب بمادة (جوز) ؟ وكيف ارتبطت سقاية الزرع أو الماشية « واسقني جائزة » بهذه المادة التي تتجه في أصلها الى التجاوز بقطع مسافة ما ، والى وسط الشيء ؟!

ان تعليل وجود هذه الأمثلة والشروح تحت مادة « جوز » اللغوية يصعب توجيهه وتفسيره بغير ربطه بتلك الحادثة التاريخية التي توزعت رواياتها المصادر ، والا فكيف نفسر أيضاً قولهم : الجائز : الذي يمر على القوم وهو « عطشان » ، سقي أو لم يسق ٠ وقولهم : الجواز : الماء الذي يسقاه الزرع أو الماشية ٠٠ والجوزة : الشربة الواحدة من الماء(١١) ٠٠

٣ ـ تقييد ابن فارس هذا الجذر اللغوي « جوز » بأصلين : أحدهما قطع الشيء ، والآخر وَسَط الشيء ٠ من غير أية اشارة الى صلة الماء بهذه المادة أصلا .

وبعد ، أفليس من الغريب أن أحداً من لغويينا الأفاضل لم يتنبه الى أن ماله صلة بالماء من هذه المادة كان دلالة طارئة ، أو مكتسبة على وجه الافادة من الحادثة التاريخية حصراً ؟ ، أي أن أصل تسمية الجائزة اسلامي ، وليس لغوياً ٠٠ ولم يفكر أحد ممن أخرجوا المعجم الوسيط « مثلا » بمحاولة الربط بين المعنى القديم ـ الأصل ، والمعنى الطارىء الذي كان وليد قصة أو مصادفة ، بل بقيت

عندهم كلمة الجائزة بمعنى المقدار من الماء رديفة لمفهوم العطية البعيد ـ كما هو واضح ـ عن أصل دلالة الجذر اللغوي !. حتى ابن فارس نفسه فاته ذلك حين قيد في « مقاييسه » أن : « الجَوَاز : الماء الذي يُسْقاه المال من الماشية والحَرْث ». وحين قيد : « استجزتُ فلاناً فأجازني ، اذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك • قال القطامي :

وقالوا فُقَيم" قَيِّمُ الماء فاستَجِزْ عُبادةَ ان المُستَجِيزَ على قتر

أي ناحية »[١٢] • قيد ذلك من غير تعليل أو تفسير لدلالة السقي وصلتها بأصلي المادة عنده : (قطع الشيء ، ووسطه) ؟! مع أن فلسفته اللغوية في « مقاييسه » تقوم على التأصيل !!

وعلى هذه الصورة المفصلة من الايضاح والاستقصاء يتبيّن للمتأمل أن كمية الماء التي كان أخذها ايذاناً باجتياز النهر صارت علماً على الجائزة بمعناها العام الواسع في مختلف ميادين الحياة العامة حتى شاعت في العطاء المتنوّع كجائزة الرواية والشعر والفوز في المسابقات الرياضية وجوائز الحظ « النصيب » والجوائز التشجيعية وجوائز الانتاج •• حتى تصل الى الجوائز العالمية كجوائز الأعمال « السينمائية » وجائزة « نوبل » وجائزة « اللوتس » وما شابه ذلك من جوائز •

□ **الحواشي :**

١ ـ مقاييس اللغة (جوز) : ١/٤٩٤ بتحقيق عبد السلام هارون ط : البابي الحلي ـ الثانية ١٩٦٩ •
٢ ـ لسان العرب لابن منظور (جوز) ط : دار صادر •
٣ ـ نفسه •
٤ ـ انظر المعجم الوسيط (جوز) ـ دار احياء التراث ط القاهرة الثانية • دار المعارف بمصر ١٩٧٣ •
٥ ـ انظر شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين الخفاجي : ٧٢ المطبعة الوهبية بمصر • ولسان العرب (جوز) •
٦ ـ شفاء الغليل : ٧٢ •
٧ ـ المزهر في علوم اللغة وانواعها لجلال الدين السيوطي : ١/٣٠٠ تحقيق محمد جاد المولى وزميليه ، ط : البابي الحلبي وشركاه ••
٨ ـ فتوح البلدان : ٣٨٤ ط : بيروت ـ لبنان ١٩٨٣ •
٩ ـ لسان العرب (جوز) •
١٠ـ نفسه ، وتهذيب اللغة للأزهري (جوز) •
١١ـ اللسان والمعجم الوسيط (جوز) •
١٢ـ مقاييس اللغة (جوز) : ١/٤٩٤ •

تطــوّر الدّراسات الغربيّة لتاريخ الطبّ العربي

د. شاكر مطلق

□ مدخـل :

ان الدارس لتاريخ العلوم عندالعرب ، قـد يكون والوهلة الأولى ، ونظراً بوجود أعداد هائلة من المخطوطات العربية ، وغير العربية، التي تحتوي معلومات، قـد تزيد أو تقل أهميتها بين مخطوط وآخر ، قـد يكون اليـوم في وضع أفضل ، اذا ما قورن بدارس تاريخ العلوم عند الاغريق مثلاً ، وذلك لقلة ، وأحيانا لنـدرة المراجع المخطوطة المباشرة والتي ضاع منهـا الكثير من تاريخ اليـونان ٠

غـير أن الامر ، في الواقع ، ليس دوماً كذلك ٠ وبرغم الجهود المبذولة ومنها جهود (معهد التراث) ، المشكورة ، في جامعة حلب ،للكشف عن تلك المخطوطات ومحاولة تصوير وفهرسة ما أمكن منها من المكتبات ٠

وهناك العديد من المخطوطات العربية في المكتبات الأجنبية كتركيـة والهنـد وشمال افريقية وأفغانستان وغيرها ، التي لم توضع بعـد على قائمات الفهارس ٠ وما نشر مـن فهارس حتى الآن ، يكاد يخلو من الدقة اللازمة للتعريف بالمخطوطة بشكل علمي ، حيث يكتب غالباً عليها (كتاب في الطب) ، مـن دون أن يعني ذلك الشيء الكثير ، كما يوجـد بـين المخطوطات العربية المكتوبة باللغة العبرية ،العديد من المؤلفات الهامة المجهولة كما يشير الألماني : (مانفريد أولمـان Manfred Ullmann) .

وليس الوضع بأفضل منه كثيراً في المكتبات الأوروبية والأمريكية، حيث تعتبر اللوائح المنشورة عن تلك المخطوطات غير دقيقة ولا يركن اليهـا دوماً ٠

والقليـل منهـا تمت دراسته لغوياً ، بشكل دقيـق وتحقيقه ، مما يستدعي غالبـاً العودة الى الترجمات اللاتينية لتلك المخطوطات عند الباحثين الأجانب خاصة ٠

فهذا (لين توړندكه Lynn Thorndike) مثلاً يكتب عن الأعمال السحرية عند العرب كتـابـه (تاريخ السحر History of Magic) بالاعتماد فقط على المراجع اللاتينية ، وهنا تتكشف فروق قـد تكون واسعة بـين الأصل والترجمة كما كشف (روسكا(١) Ruska) مثـلاً في موضـوع (الكيميـاء السحريـة Alchemie) . أي محـاولة تحـويـل المعـادن الوضيعـة الى معـادن نفيسة ٠

وكذلك: (شيبيرغـس(٢) Schipperges) في موضوع الطب٠ حيث ظهرت له الفروق الواضحة بـين الأصل والترجمة اللاتينية ، مما حـدا (بأولمان M. Ullmann) الى المطالبة بالاستعانة بالنصوص العبرية واليونانية الوسيطة العهد ـ لغـةً ـ للنصوص العربية في حالة تعـذر الوصول اليها ، وان كان يؤكد ضرورة قراءة الأصل ٠ وبالفعل فلقد حوى كتابه القيِّم :

(الطب في الاسلام — Die Medizin in ISLAM) الذي صدر عام (١٩٧٠) في ليدن ــ كولونية (بريل) — Leiden - Kœln, E.J. Brill كمقطع أول : Erster Abschnitt للبنـد السادس المتمِّـم : Ergaenzungsbd. VI, 1 مـن القسم الأول : Erte Abteilung مـن موسوعة كتاب اليد الشرقي "Handbuch der Orientalistik" الذي اصدره ب٠ شبولر ــ B. Spuler والذي قام مؤلفـه ، مشكوراً ، باهدائي نسخة منه بتاريخ ١٤/٥/١٩٧٢ مع اهـداء لطيف فيه مقالة ، ومديح شرقي الطابع ، واربعة أبيـات مـن الشعر ، بخط عربي جميل مشكول ، والذي اعتمدته مرجعاً رئيسا في هذا البحث ٠

أقول حوى كتابه هذا وبالدرجة الأولى اشارة واثباتاً الى تلك المخطوطات البعيـدة عـن الأضواء أو التي تم الكشف عنها منـذ وقت قريب نسبيا ، أو التي لم يتـم التحقق منها بشكل دقيق أو حققت من قبله ومساعديـه ٠

ويؤكد ضرورة الافادة مـن (المعلومات الثانوية) التي وصلتنا عن بعض المخطوطات المفقودة ، حيث يشير مؤلف ما اليها في كتابه ، أو ينقل الينـا بعض فقراتها ٠ كمـا يمكن الاستفادة منهـا في ترميـم معلوماتنـا عـن مخطوطات بحالة سيئة ، غير مقروءة الأجزاء أحيـانا ٠ كمـا ويمكن الاستفادة منهـا في موضوع التأريخ للمخطوطة ٠

هذا ويجب اعطاء الاهتمام اللازم لدراسة المصادر المصورة في المخطوطات العربية(٣) ومخططات وبقايا الأبنية الصحيـة (المشافي) وتمديدات المياه وغيرها مما له علاقة بالطب ابـّان محاولة التأريخ للطب العربي ٠ هـذا الموضوع الواسع الذي لم توفه معظم المراجع التي تحمل اسم (تاريخ الطب عنـد العرب) حقـه حتى اليـوم ٠

بقراط مفلوجاً مضى لسبيله | ومُبَرسَماً* قد مات أفلاطون
ومضى أرسطاليس مسلولاً | وجالينوس مات وانه مبطون
وأبو علي قد مضى من سجحه | يوماً وليس يفيده القانون
ليس الدوا للداء الا عند من | إذ قال للانسان كن فيكون

تطور الابحاث الغربية في تاريخ الطب العربي

ـ يعتبر كتاب (شامبير لوغدوني Champier Lugduni) من العام (١٥٠٦) م. المسمى « Liber de medicine Claris Scriptoribus » بدءاً موثقاً لتعامل الغرب مع الطب العربي القديم ٠

يضع (شامبير) في الجزء الأول من كتابه هذا تحت عنوان (الملوك) بعض الأسماء لعلماء عرب ، حوَّرت اسماؤهم بشكل يكاد يصعب علينا معرفتهم ٠ وكانت هذه ، والى وقت قريب عادة شائعة في التعامل مع الأسماء العربية بحجة صعوبة الترجمة ، الأمر الذي لا نجده في ترجمات أسماء يونانية صعبة أو حتى صينية الى اللغات الأوروبية ٠

مثال على ذلك :

Sabid	هو ثابت
Avicena	هو ابن سينا
Abymeron abynzoar	هو أبو مروان ابن زُهر
Mesue regis damacinepos	هو ابن الموسوي

ويقوم أحياناً باستعمال الأسماء العربية الأصل كما هي معروفة عندهم ولو كانت محرَّفة فهذا : (Isaach beimiram Salamonis filius) هو اسحق بن سليمان الاسرائيلي وغيره ٠ والكتاب يحتوي على بعض عناوين كتب لهؤلاء المؤلفين وبعض المعلومات القليلة عنهم ٠

وليس كتاب مختصر الطب العربي(٤) الذي كتبه (هرمان كورننغ Hermann Corning) بأفضل من سابقه ، وان كان مؤلفه قد تمكن من عرض موجز للطب العربي منطلقاً من ضرورات عملية ٠

أما التطور الملحوظ في هذا المجال فقد جاء مع كتابات (دانيال لوكلريك(٥) Daniel Leclerc) ، حيث قدم مجموعة واسعة من المعلومات ، ومحتوى أهم المؤلفات الطبية العربية مع تحاليل عقلانية متحفظة لدراسة أوضاع مؤلفيها الحياتية ٠ ولم يخل كتابه من بعض الأخطاء عندما وضع تواريخ ليست بدقيقة لحياة بعض العلماء العرب مثل :

★ المبرسم : (بالفتح) المصاب بذات الجنب اي السل ٠

اسحق الاسرائيلي حوالي العام ٦٦٠ م٠

سيرابيون (Serapion) حوالي العام ٧٦٢ م٠

ابن زُهر (Avenzoar) حوالي العام ٨٢٧ م٠

ومع ذلك فقد تمكن (لوكلريك) من وضع بعض الأسس الهامة في دراسة التراث الطبي العربي مثل الكيمياء الطبية التي ينسبها الى العرب والتي يتحفظ عليها (أولمان) ٠ وكذلك موضوع ادخال الطب العربي الى أوروبا ٠

أما (جون فايند John Fiend) صاحب كتاب: « تاريخ الفيزياء History of physik » (٧) المولود عام (١٦٧٥) والمتوفى عام (١٧٢٨) فقد كانت أبحاثه متأثرة بمنهج (هرمان كورننغ) ٠ وقد خصص في كتابه ستين صفحة (من ٢٢٣ وحتى ٢٨٣) لتاريخ الطب العربي، عرض فيها أهم ملامح الطب العربي الفكرية من خلال تقديمه لأهم أطباء العرب ٠

وقد استند في معلوماته الى مراجع تاريخية عربية مثل تاريخ العالم د. « مكّين Makin » (٨) المتوفى عام (٦٧٢)هـ = ١٢٧٣م٠ وكذلك (لابن العبري Barhebraeus) (وابن أبي أصيبعة Ibn abi usaibi'a) ، وكذلك اعتمد على الترجمات الطبية اللاتينية المتيسّرة ٠

وقد عرض مدخلاً للكتاب « الملكي » للمجوسي (المتوفى عام ٩٤٤ م) ، وحلل المصادر العشرة لكتاب « المنصوري »* للرازي(٩) وأعطى معلومات مفصلة عن أهم مؤلفات بعض العلماء العرب كالرازي وابن زُهر وابن سينا ٠

أما التطور الأهم في هذا المجال فقد قام به (كورت شبيرينغل Kurt Sprengel) في كتابه « محاولة تاريخ عقلاني لعلم الدواء »(١٠) وهو من خمسة أجزاء وطبع في (هاله Halle) ما بين (١٧٩٢ــ١٨٠٣) م ويعتبر المرجع الأهم لايضاح تاريخ الطب ٠

وقد خصص في الجزء الثاني ــ الصفحات (٢٤٩ وحتى ٣٨٣) للتحدث عن (قصة الحضارة الطبية عند العرب) ٠ وتأتي أهمية أعماله من تمكنه من اللغة العربية وقراءته النص الأصلي، حيث درس مراجع خطية لابن العبري و (مكين Makin) وأبي الفداء وعبداللطيف٠ كما درس الترجمات اللاتينية لأعمال الرازي وابن سينا وغيرهم ٠

وسلط (شبرينغل) الضوء على العلاقات القائمة بين الطب والفلسفة والدين عند الأطباء العرب ٠ ويرى أن الدين قد حد ، بشكل ما ، من امكانية ازدهار الطب العربي٠

ويرى (شبرينغل) أن أهمية الاسهام العربي الحضاري تكمن في المادة الطبية وعلوم الكيمياء ، حيث لم يحفظوا ما وصلهم من الطب اليوناني فقط وانما قدموا انجازات

---

* هذا الكتاب عرف مترجماً الى اللاتينية باسم **Medicinalis Almansoris** وكان ذا أثر واسع في الغرب خلال العصور الوسطى وأهداه الرازي مع كتاب (الطب الروحاني) للمنصور بن اسحق بن احمد بن أسد (٩٠٢ ــ ٩٠٨) ٠

هامة يمكن لنا ـ كما يقول ـ الافادة أكثرمنها لو أن أطباءنا ـ أطباء الغرب ـ لم ينصرفوا عن تعلم اللغة العربية وعزفوا عندراسة أعمال ابن ماسويه وابن البيطار وغيرهم عن الأصل (ص ٣٨٣) ٠

وفي العام (١٨٤٠) قدم ـ في مدينة غوتنغن Gœttingen بألمانيا ـ ذات الجامعة العريقة ـ فيرناند فوستن فيلد (Ferdin. Wuestenfeld) كتابه : « تاريخ الأطباء العرب وبحاثة الطبيعة » « Gesch. d. Arb. Aerzte u. Naturforscher » وهو لم يغن كثيراً مجال البحث في تاريخ الطب العربي وان حوى لوائح لأسماء الأطباء وعناوين لكتبهم ، معتمداً على فهارس مكتبات أوروبية ، وعلى (ابن أبي أصيبعة وابن العبري وابن خلّكان) وقد أعيد طبع كتابه هذا في العام (١٩٦٣) م٠ في مدينة (هِلديس هايم Hildesheim) في المانيا الاتحادية ٠

أما (هينريش هازر Heinrich Haeser) في كتابه (كتاب تعلم تاريخ الطب والأمراض الشعبية) المطبوع لأول مرة في (پينا Pena) عام (١٨٤٥) م٠ ، والذي ساعده فيه المستشرق (غوستاف شتيكل G. Stickel) ، والذي اقتفى فيه آثار (شبيرنغل) ، فقد خصص منه الصفحات (١٢٨ وحتى ١٧٩) للطب العربي ٠ واستطاع باستعانته بأعمال (فوستن فيلد) و (فينرش Winrich) (١١) أن يقدم تقريراً موثقاً جيداً عن الموضوع ٠

فهو يغوص بالتحليل في نظريات الأطباء العرب الكبار وأساليبهم العملية محاولاً الافادة منها في علوم التشريح ، والتشريح المرضي ، والجراحة وغيرها وان كان يشير الى أن الفائدة من دراسة الطب العربي القديم تكمن في المعرفة التاريخية أكثر من المعرفة العملية ٠

وفي كتابه عن (تاريخ الطب العربي) عرض لنا (لوسيان لوكليرك Lucian Luclerc) (١٢) في العام (١٨٧٦) لائحة لمئة عالم دواء عربي كانت قد ضمتها أعمال (ابن البيطار) ٠ كما اعتمد على (فهرست ابن النديم) و (تاريخ الحكماء للقفطي) وفهرس مكتبة (الأسكوريال Escurial) باسبانيا (لقصيري Casiri) والمكتبة الوطنية في باريس ٠

وقد تعرض هذا الكتاب لنقد حاد من جانب (موريتس شتاينشنيدر M. Steinschneider) (١٣) لما احتواه من أخطاء عديدة ولعدم الاشارة الكافية الى المراجع وعدم الفهرسة الكافية ولمجرد ترجمة لوائح ابن أبي أصيبعة الى الفرنسية وعدم الاستعانة بالمراجع الألمانية ٠

وضمن (كتاب اليد ـ الموسوعة ـ عن تاريخ الطب ل (بوشمان Puschmann) الصادر في (پينا) عام (١٩٠٢) كتب (شتروتس Strutz) الجزء المعني بتاريخ الطب عند العرب (صفحة ٥٨٩ وحتى ٦٢١) ٠

وقد قدم فيه معلومات مفيدة مستمدة فقط مما يسمى (بالمراجع الثانوية) ومن أعمال (فوستن فيلد) و (لوسيان لوكلريك) ٠

أما (ادوار غرانفيل براون E. Granville Braun)(١٤) فقدقدم في العام (١٩٢١) كتابه الصادر في (كمبردج Cambridge) بالمملكة المتحدة البريطانية ، عن الطب العربي ، وهو عبارة عن أربع محاضرات موسعة في هذا الموضوع ، مركزاً على (فردوس الحكمة لابن ربَّان) ، (الحاوي للرازي) ، (الكتاب الملكي للمجوسي) وكذلك على (القانون لابن سينا) و (الذخيرة للجرجاني) ٠

ثم قدم (دونالد كامبل Donald Cambell) كتابه عن « الطب العربي وتأثيره في العصور الوسطى » عام (١٩٢٦) ـ في جزأين ـ والمطبوع في لندن ٠

أهم ما في جزئه الثاني تلك اللوائح للمخطوطات العربية(١٥) التي ترجمت أعمالاً طبية عن اليونانية ، كما فيه بعض المعلومات المتفرقة عن عدد من الأطباء العرب ٠

وقد حاول (أمين أسعد خيرالله Amin As'ad Hair Allah) في كتابه المطبوع في بيروت في العام (١٩٤٦) أن يقدم صورة متكاملة لمجمل الطب العربي مستنداً الى المعلومات التاريخية العربية التقليدية ، ومن دون الاشارة الى المراجع وفيه الكثير من الأخطاء التاريخية ٠

كما حاول (سيريل إلغود Cyril Elgood) في كتابه عن (تاريخ الطب الفارسي والخلافة الشرقية من القديم وحتى العام ١٩٣٢ م) والمطبوع في كمبردج عام (١٩٥١)(١٧) اعطاء صورة شاملة للطب القديم في فارس والعراق ، وضم الى المرحلة الطبية العربية الكلاسيكية المرحلة الساسانية وغيرها معتمداً على « المراجع الثانوية » ، بسبب ضعف إلمامه بالعربية ، ومعتمداً على (ابن أبي أصيبعة) و (القفطي) وغيرهما ٠

هذه بعض المراحل في السير نحو كتابة تاريخ الطب العربي لدى الغرب ٠ وهناك طبعاً ، أسماء أخرى لبحاثة مهمين في أماكن متعددة من العالم تطرقت الى هذا الموضوع ، لم نشر اليها لقصر الموضوع في حيِّز معين ٠

ويعتقد البحاثة (مانفريد أولمان) أن كل تلك الأبحاث المقدمة لم توف كلمة (تاريخ الطب العربي) حقها ، ويرى أن الوقت ما زال مبكراً وبحاجة الى أبحاث ودراسات عديدة ، والى تحليل وجهد للوصول الى ذلك الهدف العالي ٠ لذا نراه يعمد في كتابه الى تجنب كلمة « تاريخ الطب العربي » ويعتبر عمله مجرد اطار فقط للموضوع ، مؤكداً الضرورة القصوى لسرد المراجع وترقيمها تسهيلاً لأعمال الباحثين في هذا الموضوع معتبراً كتابه مساعدة لهم في أبحاثهم ٠

ولم يعتمد في كتابه التأريخ الزمني المتسسل أو المواقع الجغرافية ٠ وهو لا يفرق ـ في كتابه ـ بين الطب العربي في المشرق وفي الأندلس وانما يتتبع الموضوع ويرصد تطوره ، بصرف النظر عن الزمان والمكان ٠

وهو يتحدث في كتابه عن مواضيع مختلفة من التراث الطبي العربي بعد أن يقدم له، مثل (الطب النبوي) و (الحمية) و (طب العين) و (البيطرة) وكذلك (الطاعون) و (علم الأدوية) ٠ ولا يغفل مواضيع صغيرة (كالصحة الجنسية) و (شراء العبيد) ويتحدث عن

(السموم) و (فحص الطبيب في مهنته) وغيره ،معتبراً أن مثل هـذا التقسيم يساعد الباحث على العثور على ما يرغب به من معلومات في مكان واحد ، مما ييسر عليه تصنيف مخطوط ما بين يديه · ويرى كتابه القاعدة اللازمة للانطلاق نحو بحث علمي حقيقي واسهاماً في تأريخ مستقبلي من الأفكار والمسائل اللازم حلهـا ·

ولا شك في أن اسهامه هذا قد قدم فائدةجلى للبحـاثة في تاريخ العلوم عنـد العرب وبخاصـة في المجـال الطبي وهو غني فعـلاً بالمعلومات الدقيقـة الموثقـة بشـكل جيـد وبفهرسة مواضيع وافية وسهلة الاستعمال ·

ولا بـد لنا ، في هذا البحث الموجز ، من التوقف عند اسهامات شخصية علمية مميزة ، لها فضلها الواسع في كشف الكثير من الأمور الهامة في تاريخ الطب العربي ، وبخاصة في تاريخ طب العين الذي بلغ في القرنين الرابع والخامس للهجرة (مرتبـة ساميـة تدعو الى الدهشة حقا) على حد تعبير ماكس مايرهوف (M. Meyerhof) طبيب العين الالماني في القاهرة الذي قدم لنا وبمناسبة احتفال كلية الطب في الجامعة المصرية بمرور مئة عام على انشائها (١٨٢٧ــ١٩٢٧) والمتوفى عـام (١٩٤٥) ،تلك التحفة الرائعة (كتاب العشر المقالات في العـين) لحنين بن اسحق (١٩٤ــ٢٦٤) هـ ·

أما تلك الشخصية البارزة فهي (يوليوس هيرشبرغ J. Hirschberg) أستاذ طب العـين السابق في جامعة برلـين ·

لقد كان (هيرشبرغ) متفقهاً في اللغات ومؤرخاً محققاً ، قضى الربع القرن الأخير من حياته في تأليف كتاب قيم وفريد حول تاريخ طب العـين (Geschichte d. Augenheilk.) يقع في سبعة مجلدات، نشره ضمن (موسوعة اليد لمجمل طب العين) (Handbuch d. ges. Augenh.) في (أرشيف غريفه ــ زيمش Arch. Graefe - Saemisch) في برلين ما بين (١٨٩٩ ــ ١٩١٨) وقد (أمضى هيرشبرغ) خمسة أعوام في تدوين تاريـخ طب العـين عنـد العـرب والشعوب الاسلامية الأخرى معتمداً ، بالدرجـة الاولى ،على المخطوطات الطبيـة التي يدفع بهـا الى مشاهير المستشرقين في عصـره أمثـال (ليبرت J. Lippert) و (ميتفـوخ Mittwoch) لترجمتهـا ·

وقـد تتبع هيرشبرغ نشأة طب العين وتطوره عند العرب والمسلمين منذ نشأته الفعلية في القرن الثالث الهجري ، في العصر العباسي، والذي بلغ ذروته ، مرفوداً باسهامات فارسية وهندية في سنة /٤٠٠/ هجرية بظهور كتاب (تذكرة الكحالـين) لعلي بن عيسى ، الطبيب العربي المسيحي من بغـداد ·

وكتاب (المنتخب في علاج امراض العين) الطبيب العربي المسلم الذي عمـل في القاهرة (عمار بن علي الموصلي) ، وعلى الرغم مـن تراجع طب العين عند العرب ابتداء من القرن التاسـع الهجري ، حيث بـدأ هـذا العلم ، مستنداً الى الترجمات العربية الى اللاتينية، بالتطور في الغرب الا أن تلك المؤلفات التي كُتبت فيمـا يوصف بعصـر الانحطـاط في المشرق العربي (تفوق بدرجة عظيمة الكتب التي ظهرت في أوروبا قبيل سنة (١١٠٠ هـ ، ١٧٠٠ م) على حـد تعبيـر (م. مايرهوف) ·

لقد عثر هيرشبرغ في الكتب العربية وبالأخص في كتاب (عيون الانباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة على أسماء لما لا يقل عن اثنين وثلاثين كتاباً عربياً في أمراض العين وأسماء لمثل هذا العدد مـن أطباء العين ، وعلى ستة أقسام في طب العين تشتمل عليها الموسوعات العربية في الطب والجراحة التي صنفها الرازي وابن سينا وأبو القاسم الزهراوي وغيرهم من العرب في المشرق والأندلس ومـن الفرس ٠

لقد استطاع هيرشبرغ ، المتبحّر ، كماذكرنا ، في فقـه اللغات ، أن يظهر أن كتاب (عشر مقالات في العين) لحنين بن اسحق ، وهومـن أوائل الكتب العربية في طب العين مـن القرن الثـالث الهجري ، موجـود تحت اسم مستعار ، في ترجمتـين لاتينيتـين ظهرتا في العصور الوسطى : أولاهمـا باسم (كتـاب جالينوس في العـين) نقـل (ديميتريوس) : (Galeni Liber de Oculis franslatus a Demetrio) والثانية باسم (كتاب قسطنطين الافريقي في العين) : (Liber Oculis Constantini Africani) حيث وجد أن معظم الفقرات العديدة المقتبسة عـن كتاب حنين والتي عثر عليها في الترجمة اللاتينية للموسوعة الطبيـة العظيمة للرازي المسماة (الحاوي) ، وردت ثانيـه في الترجمتين اللاتينيتين المذكورتين أعـلاه ٠

كما أن ترتيب المقالات فيهما يطابق تماماً الترتيب عنـد حنـين ، على حسب ما أورده (ابن أبي أصيبعة) ، وعلى الرغم من ركاكة الترجمة اللاتينية فقد تمكن هيرشبرغ مـن تتبع جوهر الموضوع واقامة الدليل على ذلك في رسالة صغيرة قيمـة ٠

وقد كشف هيرشبرغ عن أن جميع أطباء العين المتأخرين قـد اقتبسوا مـن كتاب حنين وشرحوه وبالأخص علي بن عيسى وعمار بن علي وأبو روح بن منصور الطبيب الفارسي المعـروف باسم (زرّيـن دست) والطبيب الأندلسي المغربي في القرن السادس الهجري (الغافقي) وكذلك خليفـة بن أبي المحاسن ،وصلاح الدين من (سورية) والقيسي من مصر ـ القرن السابع الهجري ـ والأكفاني والشاذلي في مصر من القرن الثامن الهجري ٠

لقد دفع ظهور كتاب (هيرشبرغ) ـ تاريخ طب العين ـ في العام (١٩٠٨) طبيب العين الألماني (ماكس مايرهوف) الذي كان يعمل في القـاهرة والمتوفى عام / ١٩٤٥ / م ـ كمـا ذكرنا ـ الى محاولة البحث عـن المخطوطات التي ورد ذكرها في كتاب (هيرشبرغ) ، وبحكم وجـوده في بلـد عربي وقربه مـن البلدان العربية الأخرى فانه ، وان أخفق في العثور على الرسالة القيمة المسماة (في المناظر) لابن الهيثم ـ (المتوفى في القاهرة عـام ٤٢٠ هـ) والمعروفة من ترجمة لاتينية ، الا أنه استطاع أن يعثر في مكتبة (أحمد تيمور باشا) الخاصة في القاهرة على مخطوط يحتوي على ما لا يقل عن ثمانية كتب قديمة في طب العين ٠ وكذلك استطاع العثور على مخطوطات أخرى في طب العـين في (دار الكتب الخديوية) ـ سابقاً ـ ومكتبـة دار بلدية الاسكندرية وكـذلك في مكاتب خاصة في بيروت ودمشق وحلب وأماكن أخـرى ٠

وعثر كذلك في مكتبة (أكاديمية العلوم) بمدينة (لينين غراد) على تسع رسائل قديمة في طب العين ، تماثل ثمانية منها تلك التي في مجموعة (أحمد تيمور باشا) ، وأرسل له المستشرق الشهير العالم (كراتشوفسكي) صورة فوتوغرافية عن تلك المخطوطة ٠

وتعتبر تلك المخطوطات من أوائل المصنفات العربية في طب العين وهنا عرض موجز لها :

المصنفات العربية الأولى في طب العين :

١ ــ دَغَل العين :

لأبي زكريا يوحنا بن ماسويه (١٩٠ ــ ٢٤٢ هـ) وهو أستاذ حنين وأحد أطباء البلاط في بغداد ، وهو من أقدم كتب طب العين وقد فقدت ترجماته الى اليونانية والسريانية ٠ وأسلوبه اللغوي رديء وغير منظم ، فيه نحل في كثير من فقراته والعديد من المصطلحات الفنية باللغات اليونانية والسريانية والفارسية ٠

وتوجد منه مخطوطة تامة في مكتبة (أحمد تيمور باشا) ٠ وكذلك في (لينين غراد) ٠

٢ ــ معرفة محنة الكحالين :

منسوب ليوحنا بن ماسويه بشكل أسئلة وأجوبة ٠ وهناك شك في نسبها اليه بسبب المصطلحات الفنية ، ذات الطابع المتأخر ٠

وتوجد منه نسختان خطيتان في المكتبتين المذكورتين أعلاه ، وقد نشر الصديق الزميل الدكتور نشأت الحمارنة في المجلد الثالث ــ العدد الثاني لعام ــ ١٩٨٥ ــ في مجلة (الكحال) التي تصدر في سورية خبر عثوره على نسخة من وضع المؤلف في مكتبة (نور عثمانية في أسطنبول) رقم /٣٥٧٦/٤ ٠

٣ ــ كتاب العشر مقالات في العين :

من تصنيف حنين بن اسحق (١٩٤ــ٢٦٤ هـ) ٠ وهو مؤلف بطريقة علمية ٠ وتوجد منه نسختان في المكتبتين أعلاه ، احداهما مزينة بالرسوم ٠

٤ ــ كتاب المسائل في العين :

منسوب أيضاً الى حنين وهو خلاصة للست مقالات الأولى في كتاب (العشر مقالات ٠٠٠) ٠

ويتعرض لتشريح العين ولوظائف وأمراض العين من دون التعرض للعلاج ، وعلى الرغم من ذكر (ابن أبي أصيبعة) له وانه قد صنفه لولديه داود واسحق الا أن (ماكس مايرهوف) يشك في ذلك ويعزوه الى أحد تلامذة حنين ٠

وتوجد منه خمس نسخ في نصين مختلفين واختلاف في التواريخ: فالنسخ الثلاث الاولى توجد في لينين غراد (اقامة غريغوريوس الرابع رقم ٤٢) ، والمتحف البريطاني (القسم الشرقي رقم ٦٨٨٨) وتيمور باشا ـ القاهرة ـ وهي من النص المتقدم ، أما نسخة ليدن (رقم ٧٤١) و (دار الكتب المصرية ـ الفهرست القديم جزء ٦ رقم ٤٧٧) فهما من النص المتأخر ٠

٥ ـ جوامع كتاب جالينوس في الأمراض الحادثة في العين :

مجهول المؤلف ، ربما ملخص لكتاب جالينوس في (تشخيص أمراض العين) ٠ مصنف صغير كان مجهولا يستعرض احدى وتسعين حالة من أمراض العين ، مفعم بالمصطلحات اللاتينية ، ربما من وقت متأخر ٠

توجد منه نسختان كاملتان في (لينين غراد) وتيمور باشا ٠

٦ ـ كتاب البصر والبصيرة :

ينسب الى الطبيب الفلكي والمترجم الشهير (ثابت بن قرة الحراني) ـ العراق ٢١١ ـ ٢٨٨ هـ) ٠

وتوجد منه نسختان في (لينين غراد) و (تيمور باشا) ٠ وقد وجد م٠ مايرهوف أن هذا الكتاب منتحل عن كتاب عمار بن علي الموصلي (كتاب المنتخب في علاج أمراض العين) وفيه ذكر (للرازي) أي أنه صنف بعد سنة ٣٢٠ هـ ولا يمكن أن يكون من وضع ثابت المتوفى عام ٢٨٨ هـ ٠

٧ ـ كتاب النهاية والكفاية في تركيب العين ٠٠٠ :

وهو لخلف الطولوني ٠ يرجح أنه صنفما بين (٢٦٤ـ٣٠١ هـ) في مصر وهو كتاب ضخم مفقود ٠

٨ ـ فردوس الحكمة :

وهو عنوان موسوعة عظيمة في الطب العام اتم تصنيفها علي بن ربان الطبري ـ من أطباء البلاط في بغداد ـ وهو تلميذ حنين وأستاذ الرازي العظيم ٠

وتوجد منه نسخة وحيدة كاملة في مكتبة المتحف البريطاني (أروندل ـ قسم شرقي رقم ٤١)٠

٩ ـ الحاوي في الطب :

هذا هو عنوان الموسوعة الطبية التي احتوت كامل علم الطب من تصنيف أبي بكر محمد بن زكريا الرازي المتوفى حوالي عام (٣٢٠ هـ) وفيها قسم مطول عن أمراض العين ويتضمن عدة مقتطفات من كتاب حنين (العشر مقالات في العين) وقد لخصه هيرشبرغ، معتمداً على الترجمة اللاتينية ، ومنه نسخة وحيدة لقسم العين موجودة في مكتبة (الأسكوريال) في اسبانيا ، حصل (مايرهوف) على صورة لها عام (١٩٢٨ م) ولم تكن ثمانية من التسعة

مصنفات في العين بمتناول (هيرشبرغ) عندوضعه كتابه عن (تاريخ طب العين) · أما المخطوطات التي اعتمد عليها (هيرشبرغ) ومساعدوه من المستشرقين ليبرت وميتفوخ فهي :

١٠ ـ تذكرة الكحالين :

لعلي بن عيسى (بغداد) صنفه حوالي سنة (٤٠٠) هـ ويعتبر من أفضل وأوفى ما كتب في طب العين ويتضمن ، مع اضافات عملية كثيرة ، ما نقله حنين عن اليونان ·

ومنه نسخ كثيرة ، وكان يوجد منه في القاهرة فقط في أواخر الثلاثينات ما لا يقل عن اثنتي عشرة نسخة ·

وعثر الأستاذ صلاح الخيمي على نسخة في المكتبة الظاهرية وكتب عنها عام (١٩٨١) وهي كاملة الأوراق تعود الى القرن السابع الهجري وتحمل الرقم (٨٨٤٩) ·

١١ ـ كتاب المنتخب في أمراض العين :

لعمار بن علي الموصلي (مصر) حوالي سنة (٤٠٠ هـ) وهو كتاب قيم ترجمه هيرشبرغ وليبرت عن نسخة عربية وعبرية ناقصة ويوجد منه جزء في (لينين غراد) ·

وعثر الصديق الدكتور نشأت الحمارنة على نسخة في (طوب قابو سراي) في اسطنبول (أحمد الثالث ـ رقم ٢٠٨٠/١٢) ونشر عنها عام ١٩٨٥ في (الكحال) ·

ونسخة غير كاملة في مكتبة (م· مايرهوف) ونسخة وحيدة كاملة في مكتبة (أحمد تيمور باشا) ·

١٢ ـ كتاب تركيب العين وأشكالها ومداواة عللها :

هذا الكتاب هو لعلي بن ابراهيم بن بختيشوع الكفرطابي ـ نسبة الى كفرطاب في سورية ـ من القرن الخامس الهجري ـ عاش في مصر جزءاً من حياته ـ وهو كتاب بقي مجهولاً وأول من أورده هو (م· مايرهوف) ·

ومنه نسختان واحدة في (لينين غراد) والأخرى في القاهرة (تيمور باشا) ·

١٣ ـ كتاب طب العين :

هو لجبرائيل بن عبيدالله بن بختيشوع المتوفى في بغداد عام (٣٩٦ هـ) ·

واستناداً الى ما ذكره الأب لويس شيخو توجد منه ، نسخة واحدة في مكتبة خاصة في سورية ·

١٤ ـ القانون في الطب :

هذه الموسوعة العظيمة التي لم يؤلف نظيراً لها الا الرازي صاحب (الحاوي) هي لأبي علي الحسين بن سينا (٣٧٠ ـ ٤٢٨ هـ) طبعت في روما عام (١٥٩٢م) وفي القاهرة عام (١٢٩٤ هـ = ١٨٧٧ م) ، وترجم القسم الخاص بالتشريح فيها الى الفرنسية وقسم العين الى الألمانية .

وقد عثر الصديق الدكتور نشأت حمارنة على نسخ (لموجز القانون) لابن النفيس في دار الكتب الوطنية في تونس (رقم ١٨٣٠) وللورقة ٨/أ رقم ٦٧٨/والورقة ٤٩/ب رقم ١٦٣٠٠ ونشر عنها في (الكحال) عام ١٩٨٥ .

١٥ ـ الكتاب الملكي أو كامل الصناعة :

لعلي بن العباس من مسلمي فارس (المتوفى عام ٣٨٤ هـ) ، طبع في القاهرة عام ١٢٩٤ هـ = ١٨٩٧ م .

وقد ترجم القسم الخاص بالتشريح فيه (دي كوينتنخ) وقسم العين لخصه (هيرشبرغ) .

١٦ ـ كتاب المعالجة البقراطية :

لأبي الحسن أحمد بن محمد الطبري ـ من مسلمي فارس في القرن الرابع الهجري ـ وهو كتاب مجهول بالكلية ، وتوجد منه ثلاث نسخ خطية في اكسفورد ووزارة الهند البريطانية وميونيخ في المانيا ، وكان لدى مايرهوف ملخص له في مخطوط قديم ناقص .

وقد شرح هيرشبرغ الباب الرابع منه لقيمته السريرية في طب العين ، وترجم الطبيب المصري (محمد رحاب أفندي) قبل نصف قرن تقريباً ، الى الألمانية ما جاء في المقالة السابقة عن الأمراض الجلدية .

وكان الكتاب يضم رسالة مسهبة في طب العين يرجح (ابن أبي اصيبعة) أنها لم تكن موجودة في القرن الثالث عشر الميلادي .

١٧ ـ كتاب التصريف لمن عجز عن التاليف :

وهو لأبي القاسم بن العباس الزهراوي (المتوفى في قرطبة عام ٤٠٤ هـ) وقد طبع مع ترجمة الى اللاتينية وترجم الى الفرنسية ، وأوجز هيرشبرغ شرح الجزء الخاص بجراحة العين ، وفيه رسوم عديدة للأدوات الجراحية المستعملة في جراحة العين .

هذا عرض موجز ، وغير شامل لكافة انجازات العرب في الطب وبخاصة في مجال طب العين ، ولا يتعرض الا قليلاً لتلك الاكتشافات الحديثة لمخطوطات جديدة في طب العين أشار الى بعضها الصديق الدكتور نشأت حمارنة في (الكحال) ـ المجلد الثالث، العدد الثاني اصدار خاص في العام ١٩٨٥ .

وأخيراً تحية تقدير الى كل من ساهم ويسهم في الكشف عن عطاءات أمتنا العربية ، وعلى رفع شأنها عبر العصور .

الحواشي :

1 — Turba Philosophorum. Ein Beitrag zur Geschichte der Alchemie (Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin I), Berlin 1931, p. 324.

2 — Die Assimilation der arabischen Medizin durch das lateinische Mittelater, Wiesbaden 1964, p. 20; 54.

— Es sei gestattet, in diesem Zusammenhang die Anregung auszusprechen, dass die Islamkundler zur Identifikation und Verifizierung der Quellen sich ein Hilfsbuch schaffen ähnlich dem von Lynn Thorndike and Pearl Kibre, **A Catalogue of Incipits of mediaeval scientific writings in Latin,** Cambridge (Mass.) 1937.

3 — Man vgl. aber immerhin : Die anatomischen Fünfbilderserien, —> S. 180.; Karl Sudho', Augendurchschnittsbilder aus Abendland und Morgenland (= Weitere Beiträge zur Geschichte der Anatomie im Mittelalter 6), in: Arch. Gesch. Med. 8, 1915, 1-21; Die Tafeln zur Augenanatomie in den Veröffentlichungen von Hirschberg und Meyerhof; T. W. Arnold, The Caesarian Section in an Arabic Manuscript dated 707 A.H., in: A Volume of Oriental Studies presented to Edward G. Browne, Cambridge 1922, p. 6 f.; Die chirurgischen Instrumente in den Handschriften des Zahrāwī, —> S. 150; Die pharmakobotanischen Abbildungen in den Dioskurides-Handschriften, —> S. 259; Handschriften magischen und astrologischen Inhaltes enthalten oft Abbildungen der Planetengötter, solche alchemistischen Inhalts Abbildungen von Retorten, öfen und anderen Geräten, —> Teil II.

4 — Hermanni Conringii in universam artem medicam singulasque ejus partes Introductio ex publicis ejus praecipue lectionibus olim concinnata, Helmestadii 1687, p. 96-101 (ursprünglich 1651 erschienen).

5 — Histoire de la Médecine, où l'on voit l'Origine et les Progrès de cet Art, de Siècle en Siècle; les Sectes, qui s'y sont formées; les noms des Médecins, leurs découvertes, leurs opinions, et les circonstances les plus remarquables de leur vie. Par Daniel Le Clerc, Nouvelle Édition, à la Haye, 1729, p. 771-784 (1. Auflage 1696).

6 — Geb. 1675 in Croton, gest. 1728, vgl. Max Salmon, in: Biogr. Lex. ärzte II 609 f.

7 — Johannis Freind, The History of Physick, from the Time of Galen to the Beginning of the Sixteenth Century, 2 vols., London 1726. 1727; Historia Medicinae a Galeni tempore usque ad initium saeculi decimi sexti. In qua ea praecipue notantur quae ad praxin pertinent. Anglice scripta a Johanne Freind, M.D. Latine conversa a Johanne Uvigan, M.D. ad Ricardum Mead, M.D., in: Joannis Freind, Opera omnia medica, oditio altera, Parisiis 1735, p. 133-388.

8 — Gest. 672/1273; GAL I 348; S I 590.

9 — Diese interessante Aufstellung haben später Campbell und Brockelmann, GAL S I 419 abgedruckt, ohne freilich ihre Herkunft anzugeben.

10 — 5 Teile, Halle 1792-1803.

11 — Joannes Georgius Wenrich, De auctorum graecorum versionibus etn commentariis syriacis arabicis armeniacis persicisque commentatio, Lipsiae 1842.

12 — Zwei Bände, Paris 1876 (Nachdruck New York, o. J.).

13 — Deutsches Archiv für Geschichte der Medicin und medicinische Geographie 1, 1878, 356-364 und 437-451.

14 — Franz. Ubs. von H.P.J. Renaud, Paris 1933.

15 — Bd. I p. 15-31.

16 — Bd. I p. 32-102.

— Amin As'ad Khairallah, Outline of Arabic Contributions to Medicine and the Allied Sciences, Beirut 1946.

17 — Cyril Elgood, A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate from the Earliest Times until the Year. A.D. 1932, Cambridge 1951.

صفحات مشرقة من تراثنا البحري

الأسطول البحري في الفكر العسكري للناصر صلاح الدين الأيوبي

وفيق بركات

مقدمة :

شهد القرن الحادي عشر الميلادي هجمة قوات الفرنجة الغاشمة التي جاءت تحت ستار حماية المقدسات المسيحية واستطاعت تلك القوات الكبيرة أن تحتل بالقوة الشريط الساحلي لبلاد الشام ، فسيطرت على المدن والحصون وشيدت القلاع(١) في المواقع الاستراتيجية وبذلك أمنت طريقاً مفتوحة بين القسطنطينية والقدس .

كان العرب في ذلك الحين يعيشون حياة التفرقة والتمزق ويتنازعون الدويلات والامارات وكانت سلطة الخلافة العباسية ضعيفة ، وبرز في تلك الظروف القائد الكبير صلاح الدين الأيوبي فوحد كلمة العرب في مصر والشام وقادهم الى الانتصار التاريخي في حطين (٢٤ ربيع الآخر ٥٨٣/١١٨٧ م) (٢) .

ولد صلاح الدين الأيوبي في شهور سنة ٥٣٢ هـ الموافق ١١٣٧ ـ ١١٣٨ م(٣) بقلعة تكريت ، وكان أبوه أيوب بن شادي والياً بها، حيث اضطر أبوه وعمه الى الرحيل عنها بأمر من شحنتها(٤) بعد ولادته بفترة قريبة جداً . (وتذكر المراجع التاريخية أن الترحيل تم في اليوم التالي لولادته) .

نشأ صلاح الدين في أسرة من القادة والأمراء وتعلم عن أبيه أيوب براعته في السياسة وشجاعته في الحروب فنشأ متشبعاً بالدهاء السياسي والروح الحربية ، كما تعلم علوم العصر الدينية فحفظ القرآن ودرس الفقه والحديث وتعلم طرائق الخير وفعل المعروف والاجتهاد في أمور الجهاد (٥) .

لم يبرز صلاح الدين كشخصية عسكرية وسياسية الا حين ذهب مع عمه أسد الدين شيركوه الى مصر حيث وصلوها في ٢ جمادى الآخر سنة ٥٥٨ هـ الموافق ١١٦٤ م(٦) وكان في السابعة والعشرين من عمره ، وبدت مهارته العسكرية في السنوات التالية حين قام شيركوه بفتح مدينة الاسكندرية في جولته الثانية اليها ٥٦٢ هـ/١١٦٧ م (٧) وترك ابن أخيه صلاح الدين نائباً عنه فيها مع ألف جندي فقط ،واتجه هو على رأس الجزء الأكبر من قواته الى الصعيد (٨) فوقف صلاح الدين موقفاً « قوياً » متماسكاً من ملك بيت المقدس الصليبي الذي حاصره في الاسكندرية وشدد عليه الحصار على الرغم من قلة المؤن والرجال داخل الاسكندرية التي أحبه أهلها وساعدوه في هذا الثبات(٩) واستمر في تماسكه حتى وصل عمه أسد الدين شيركوه بجنده الى الاسكندرية ،فعقد صلحاً مع الصليبيين تم بنتيجته فك الحصار وتبادل الأسرى • وحين دخل شيركوه للمرة الثالثة الى مصر سنحت له الظروف أن يتسلم الوزارة ولقب بالمنصور(١٠) ، لكنه مالبث أن توفي بعد شهرين في ٢٢ جمادى الثانية سنة ٥٦٤ هـ/ آذار ١١٦٩ م فخلفه فيها ابن أخيه صلاح الدين ولقب بالناصر(١١) في عهد الخليفة الفاطمي العاضد بالله •

نهض صلاح الدين بأعباء الوزارة بهمة واقتدار فاستمال الناس بالبذل والعطاء ، واستقرت له القواعد واستتبت الأحوال على أحسن نظام « وهانت عنده الدنيا فملكها وشكر نعمة الله عليه فتاب عن الخمر وأعرض عن أسباب اللهو وتقمص بلباس الجد والاجتهاد وما عاد عنه ولا ازداد الا جداً(١٢) •

وقد أسهم صلاح الدين الأيوبي في اسقاط الدولة الفاطمية بحنكة ودهاء وبشكل تدريجي حتى كانت الجمعة الأولى من المحرم سنة ٥٦٧ هـ / ١٠ ايلول ١١٧١ م حيث أمر بابطال ذكر الخليفة الفاطمي(١٣) العاضد في خطبة الجمعة والاستعاضة عن ذلك بالدعوة للخليفة العباسي وتوفي العاضد بعد ذلك بثلاثة أيام •

لقد اعترى الضعف دولة الفاطميين في أواخر القرن الحادي عشر الميلادي بسبب انقساماتها الداخلية فتقلصت قوتها البحرية وعجز أسطولها عن حماية المدن الساحلية الشامية من هجمات الأساطيل الصليبية ، فلم ينته القرن الحادي عشر الميلادي الا وكان الأوربيون سادة لصقلية وجنوب ايطاليا والأقاليم الساحلية في الشام ، الى جانب تحكمهم في طرق التجارة البحرية بين الشرق والغرب (١٤) •

ولما دالت الدولة الفاطمية وقامت الدولة الأيوبية (١١٧١ ـ ١٢٥٠ م) وانتقلت السلطة الى صلاح الدين بن أيوب مؤسس الدولة الأيوبية ، خص الأسطول بعناية فائقة وأفرد له ديواناً خاصاً وميزانية خاصة « وقد نال الأسطول الأيوبي من النصر المبين ما توج به رأس مصر والاسلام بأكاليل العز والفخار، وسطّره له التاريخ بحروف من ذهب(١٥) •

وكانت البحرية العربية في مصر والشام قد ضعفت تماماً بعد أن استولى الصليبيون على عسقلان وصور وعكا وغيرها من القواعد البحرية في الشام ، وامتدت غاراتهم الى المدن

الساحلية المصرية كالاسكندرية ودمياط وتنيس ورشيد ، ولهذا اهتم الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي منذ بداية حكمه باحياء البحرية العربية كسلاح مضاد للعدوان الصليبي ، وقام في سبيل تقويتها بعدة اجراءات واصلاحات جسدت مكانة الاسطول البحري في الفكر العسكري لذلك البطل العظيم .

١ ـ ديوان الاسطول في عهد صلاح الدين :

عندما تولى صلاح الدين السلطة أفرد للاسطول ديواناً خاصاً به أسماه ديوان الاسطول(١٦) بعد أن كان اسمه أيام الفاطميين « ديوان الجهاد أو ديوان العمائر »(١٧) فغير اسمه وعززه تعبيراً عن أهمية الأسطول في خططه وتفكيره ، وولى عليه قائداً من قبله عرف بصاحب الأسطول ، وفي سنة ٥٨٧هـ / ١١٩١ م عين صلاح الدين أخاه العادل رئيساً عاماً لديوان الأسطول ، ثم عين العادل بدوره صفي الدين بن شاكر نائباً له في ذلك الديوان(١٨) .

كان ديوان الاسطول هو الديوان المختص بالنفقة على شؤون القوات البحرية من سفن حربية وجند وبحارة وأسلحة ومؤونة بالاضافة الى دور الصناعة التي قامت بأعمال الصيانة اللازمة للاسطول وأمدها بكل ما تحتاج اليه من أخشاب والات .

وكتب صلاح الدين الى ولاة الأعمال المصرية والشامية يأمرهم بتنفيذ طلبات صاحب الاسطول (رئيس الديوان) كلما وصلت اليهم من حيث جمع الرجال للخدمة : « والقول قول صاحب الاسطول وأن لا يمنع من أخذ رجاله وما يحتاج اليه » .

وخصص صلاح الدين لديوان الاسطول متحصلات اقليم الفيوم وحبس الجيوش وخراج السنط وحصيلة النطرون التي بلغت اذ ذاك ٨ آلاف دينار ، وذلك فضلا عن متحصل الزكاة وقدره أكثر من ٥٠ ألف دينار ، وأجرة المراكب الديوانية بالاضافة الى المخصصات الأخرى(٢٠) .

٢ ـ الدفاع الساحلي في خطط صلاح الدين :

الدفاع الساحلي هو جزء من منظومة الدفاع عن ساحل الدولة ومياهها الاقليمية ، ويشكل ترساً واقياً في وجه الغزاة القادمين من البحر .

وقد اهتم صلاح الدين بتقوية أجهزة الدفاع والحراسة الساحلية كالرباطات والمحارس والمناور والمناظر الممتدة على طول سواحل مصر والشام فحشد فيها الأجناد البطالين(٢١) والأيزاك (٢٢) والأبدال(٢٣) والمنورين للمرابطة فيها وحراستها وقد أصدر مرسوماً بهذا المعنى (هو بمثابة توجيه عملياتي) جاء فيه (ان مرسومنا الشريف اقتضى الاجتهاد في حفظ السواحل والموانيء والاهتمام بأمرها واقامة الأيزاك في أوقاتها على العادة) والزام أربابها بمواظبتها وكذلك المنورون بالديدبانات(٢٤) والمناظر والمناور في الأماكن المعروفة وتعهد أحوالها .. »(٢٥) .

وكان على المنورين اذا ما كشفوا عدواً في البحر مقبلا من بعيد أن يشعلوا النار على قمم المناور أو المنائر اذا كان الوقت ليلا أو أثاروا فيها الدخان اذا كان الوقت نهاراً ، هذا الى جانب استخدام الطبل والنفير لتحذير أهالي المدن المجاورة من غارة العدو ٠ وكثيراً ما استعمل المنورون اشارات نارية أو دخانية بطرق أو حركات معينة للاخبار عن حالة العدو أو عدده أو جنسيته أو غير ذلك ، مع أن المراجع لم تشرح لنا طريقة ارسال هذه الاشارات(٢٦) ٠ وبهذه الطريقة التي تشبه صفارات الانذار في وقتنا الحاضر كان من الممكن ابلاغ القاهرة عن وقوع غارة بحرية في أقصى شمال الشام في ليلة واحدة أو نهار واحد(٢٧) ٠

وقد عمل صلاح الدين على تحصين الثغور المصرية المطلة على البحر المتوسط مثل الاسكندرية ودمياط وتنيس ، فأمر بعمارة أسوارها وأبراجها وحفر الخنادق حولها ، وحرص على تفقد سير العمل فيها بنفسه ، فزار دمياط يومين متفقداً حصونها(٢٨) ، وكذلك أمر باخلاء مدينة تنيس المجاورة لها واعادة بناء أسوارها ولم يترك فيها سوى المقاتلة فقط(٢٩) ٠

أما اسوار الاسكندرية فكان البدء في عمارتها وتجديدها سنة ٥٦٦ هـ/١١٧١ م حينما كان صلاح الدين وزيراً للخليفة العاضد الفاطمي ، ثم زارها للمرة الثانية في أوائل سلطته ٥٧٢ هـ/١١٧٦ م عقب زيارته لمدينة دمياط وذلك لمباشرة سير العمل في أسوارها(٣٠) ٠

وخلال زيارة صلاح الدين الثالثة لمدينة الاسكندرية سنة ٥٧٧ هـ/١١٨١ م عاين خلالها سور المدينة بعد اتمامه ، فكان من أحسن الآثار والمآثر(٣١) ويقال ان صلاح الدين في خلال تلك الزيارة أمر والي المدينة واسمه وقتذاك فخر الدين قراجا بكسر أربعمائة عمود روماني كانت تحيط بعمود السواري (اسم منطقة بالاسكندرية) والقائها عند شاطىء البحر لمنع مراكب العدو من الوصول الى مرساها أو لكسر حدة الأمواج على سور الاسكندرية(٣٢) وهذا النوع من العوائق الهندسية البحرية المعمول به في العصر الحديث ٠

ولما كانت المدن المصرية في ذلك العصر تعاني غزوات الروم وشدائد حصارهم ، خاصة ما وقع منها على ساحل البحر ، مما اضطرها الى دفع الخطر المتوقع في كل آن بكل ما تيسر من حيلة ووسيلة ، فأقام أصحابها الأسوار المنيعة حولها من طرف البر ومدوا السلاسل الحديد أو المآصر البحرية ذات الأبراج الرصينة في موانئها من طرف البحر فأصبحت الثغور المصرية منيعة لا ترام ولا يوصل اليها ٠

ولما كانت دمياط والاسكندرية والسويس بمثابة المفاتيح الرئيسة لمصر وأهم ثغورها فقد مدت المآصر البحرية عند مداخلها ، ونصبت كذلك في رشيد والبرلس وتنيس والفرما (بور سعيد) ٠٠ وغيرها من المدن الساحلية ٠ ويقول المقريزي عن سلسلة ثغر دمياط في أيام صلاح الدين الأيوبي : « ان برج دمياط كان برجاً منيعاً فيه سلاسل من حديد غلاظ تمد على النيل لمنع المراكب الواصلة في البحر الملح من الدخول الى ديار مصر في النيل »(٣٣) ٠

المآصر : جمع مأصر من أصر يأصره أصراء أي حبسه ، والموضع مأصر وهو محبس السفينة بمعنى الحاجز . (راجع أساس البلاغة للزمخشري ،ج١ص١٤والقاموس المحيط ج١ ص ٣٦١ ، الفيروزابادي ، والأصفهاني :المفردات في غريب القرآن/ص ١٧) .

والمآصر البحرية : سلاسل حديدية ضخمة كانت تعترض الميناء فتحده من جهة البحر وكان يرسخ أحد أطرافها في صخرة مرتفعة مشرفة على جانب الميناء ، ويربط طرفها الآخر بقفل محكم الصنع يوضع داخل برج مطل على الميناء من جهته الثانية . ويجلس في البرج شخص يطلق عليه اسم صاحب القفل عنده الأمر والنهي في خروج السفن من الميناء ودخولها اليه فيعمل على رفع السلسلة أو خفضها(٣٤) .

وقد استخدمت هذه المآصر (السلاسل) في الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، كما استعملها البيزنطيون في القرن الذهبي أثناء هجوم السلطان محمد الفاتح ، وما زالت تستخدم في بعض الدول في العصر الحديث .

وهكذا نجد أن صلاح الدين قد استهدف تقوية الدفاع الساحلي في مرحلة تقوية الأسطول بعد الضعف الذي اعتراه في أواخر العهد الفاطمي وحتى لا يفرض عليه العدو معارك بحرية قبل تجهيز أسطوله .

٣ ـ الجهاد البحري في فكر صلاح الدين :

ترادف معنى كلمتي القتال والجهاد في آيات القرآن الكريم : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم..سورة البقرة ١٩٠»و« انفروا خفافاً وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ... التوبة ٤١ » والجهاد بالنفس في الآية الكريمة مرادف للقتال في سبيل الله .

وقد ذهب ابن خلدون الى اعتبار القتال في البحر جهاداً في أكثر من موضع في بند « قيادة الأساطيل » المقدمة « ... وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته ، واستحدثوا بصرائها فشرهوا الى الجهاد فيه وأنشأوا السفن والشواني وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح وأمطوها العساكر المقاتلة لمن وراء البحر من أمم الكفر ..»(٣٥).

وقد عمل صلاح الدين الأيوبي على بث روح الحرب والجهاد في نفوس المسلمين وجعل الأسطول البحري من أدواته الرئيسة في جهاده ضد الغزاة الصليبيين .

ويورد بهاء الدين بن شداد حديثاً لصلاح الدين عن الجهاد البحري : « انه متى يسر الله فتح بقية السواحل قسمت البلاد وأوصيت وودعت وركبت هذا البحر الى جزائرهم أتبعهم فيها حتى لا أبقي على وجه الأرض من يكفر بالله أو أموت .. »(٣٦) لقد كان الجهاد وحبه له والشغف به قد استولى على قلبه وسائر جوانحه بحيث ما كان له حديث الا فيه ولا نظر الا في آلته ولا اهتمام الا برجاله ولا ميل الا الى من يذكره ويحث عليه(٣٧) .

وقد ارتبطت الفتوحات البحرية بمبادئ الجهاد في سبيل الله ، وعزوا الى رسول الله ﷺ أنه قال : « ان الجهاد في البحر فيه عشرة أمثال الجهاد في البر(٣٨) » .

٤ ـ السياسة البحرية لصلاح الدين في البحرالأحمر :

أطلق العرب على هذا البحر أسماء مختلفة هي نفس أسماء المدن والبلاد المطلة عليه : بحر القُلْزُم(٣٩) (السويس) بحر جده ، بحر عيذاب ، بحر اليمن ، بحر الحجاز ، بحر فرعون (تعبيراً عن قصة غرق فرعون ملك مصر في هذا البحر أثناء مطاردته للنبي موسى الكليم عليه السلام) أما قدماء المصريين فكانوا يطلقون عليه : الأخضر العظيم ٠

وحينما ولي صلاح الدين حكم مصر سنة ٥٦٤ هـ/١١٦٩ م وجه عنايته نحو حماية البحر الأحمر وتجارته وحجاجه والأماكن المقدسة المطلة عليه من خطر المستعمر الصليبي الذي كان يحتل سواحل الشام وفلسطين ٠

اعتمد صلاح الدين في تنفيذ تلك السياسة على أسطوله البحري ، فعمل على تقويته مستغلا في بنائه أخشاب السنط التي كانت تنمو بكثرة في وادي النيل وصحراء سيناء ٠

وفي سنة ٥٦٦ هـ/١١٧٠ م عزم صلاح الدين على احتلال قلعة أيله (في العقبة) التي تقع على باب البحر الأحمر ومداخله ، وكانت بأيدي الصليبيين ، فعمر لها المراكب الحربية في دور صناعة مصر (الفسطاط) ثم نقل أجزاءها وأخشابها مفككة على الجمال الى ساحل البحر الأحمر حيث تم تركيبها وشحنها بالرجال والآلات ومن هناك « هاجم القلعة المذكورة وفتحها واستباح بالقتل والأسر أهلها وملأها بالعَدَد والعُدد وحصنها بأهل الجلاد لأنها في ممر حجاج مصر (٤٠) ٠

وبعد سنوات قليلة من فتح أيله أرسل صلاح الدين حملة بقيادة أخيه تورانشاه احتلت اليمن سنة ٥٦٩ هـ/١١٧٣ م ثم بسط نفوذه على الحجاز وصار يدعى له على منابر مكة ٠ وكان هدف صلاح الدين من هذا التدخل في البلاد المطلة على البحر الأحمر جنوباً وشمالا هو : « السيطرة على مداخل هذا البحر وحماية تجارته وحجاجه من الخطر الصليبي المرابط في سيناء وجنوب فلسطين ٠ »

وفي سنة ٥٧٨ هـ/١١٨٢ م حاول الأمير الصليبي أرناط(٤١) (كما عرف في المصادر العربية) Renaud de chatillon صاحب حصن الكرك جنوب فلسطين مهاجمة مكة والمدينة عن طريق البحر « فبنى سفناً حربية حملها على جمال الأعراب المجاورين بكراء اتفق معهم عليه ، فلما بلغ ساحل البحر أكمل انشاءها وتأليفها ودفعها الى البحر ، ثم أوقف منها مركبين عند قلعة أيله لمنع أهلها من استقاء الماء ، بينما سارت بقية السفن جنوباً نحو عيذاب ، فقتلوا وأسروا وأحرقوا في البحر نحو ستة عشر مركباً وأخذوا بعيذاب مركباً قادماً بالحجاج من جدة وأخذوا في الأسر قافلة كبيرة من الحجاج بين قوص وعيذاب وقتلوا الجميع وأخذوا مركبين فيهما بضائع جاءت من اليمن واستولوا على أطعمة كثيرة من الساحل كانت معدة لميرة الحرمين ، وأحدثوا حوادث لم يسمع في الاسلام بمثلها ولا وصل قبلهم رومي الى ذلك الموقع ، فانه لم يبق بينهم وبين المدينة النبوية سوى مسيرة يوم واحد ٠٠٠ ثم مضوا الى الحجاز يريدون دخول مدينة الرسول واخراجه من الضريح المقدس وأشاعوا في ذلك

وأجروا ذكره على ألسنتهم(٤٢) ، فلما وصل الخبر الى مصر وبها الملك العادل نائباً عن أخيه صلاح الدين أمر الحاجب حسام الدين لؤلؤ(٤٣) فعمر المراكب بمصر وسار بها براً الى القلزم حيث أنزلها في البحر هناك وشحنها بالرجال ذوي الخبرة والتجربة من أهل الدين والحمية، مع أنجاد من المغاربة البحريين(٤٤) وسار الى أيله فظفر بالمركب الفرنجي عندها فخرق السفينة وأخذ جندها ثم عدى الى عيذاب ، وشاهد بأهلها العذاب ودلوه على مراكب العدو فتبعها فوقع بها بعد أيام فأوقع بها وواقعها وأطلق المأسورين من التجار ورد عليهم ما أخذ لهم ثم صعد الى البر فوجد أعراباً قد نزلوا منه شعاباً ، فركب خيلهم وراء الهاربين وكانوا في أرض تلك الطرق ضاربين ، فحصرهم في شعب لا ماء فيه ، وأسرهم بأسرهم وكان ذلك في أشهر الحج فساق منهم أسيرين الى منى كما يساق الهدي ونحرهما بها كما تنحر البدن وعادا الى القاهرة بالأسرى في ذي الحجة ٥٧٨هـ/١١٨٢م(٤٥) .

وقد أثار هذا التدخل الصليبي في البحر الأحمر انتباه سلاطين الأيوبيين (والمماليك من بعدهم) الى ميناء عيذاب فازداد اهتمامهم به وبالمنطقة عموماً .

٥ ـ السياسة البحرية لصلاح الدين في البحر الأبيض المتوسط :

عند قيام الدولة الأيوبية على أنقاض الدولة الفاطمية ، كان الصليبيون قد استولوا على عسقلان وصور وعكا وغيرها من القواعد البحرية الواقعة على ساحل البحر المتوسط ، الأمر الذي دفع بالسلطان صلاح الدين الى احياء البحرية العربية لمواجهة العدوان الصليبي ، واتخذ اجراءات كثيرة في هذا المجال منها : ديوان الاسطول وزيادة رواتب البحارة وتخصيص الأموال اللازمة للاسطول وتنشيط دور الصناعة لبناء المزيد من السفن وتقوية الثغور وأجهزة الدفاع والحراسة الساحلية وبث روح الحرب والجهاد المقدس في نفوس المسلمين وحصر نقل السلاح والعتاد ، اذ منع الأهالي والتجار من التعامل مع الفرنجة في المواد الحربية وأصدر مرسوماً في هذا الصدد جاء فيه : « .. واقتضى مرسومنا الشريف أن لا يمكن أحد من نقل سلاح ولا عدة الى جهة البلاد الرومية . ومرسومنا للمقر الكريم أن يتقدم أمره العالي بأن لا يمكن أحد من نقل سلاح ولا عدة الى جهة البلاد المذكورة ، والاحتراز على ذلك كل الاحتراز فيحيط علمه بذلك . »(٤٦) .

وبعد عشر سنوات قضاها الأسطول الأيوبي في الاعداد والتدريب قام بعدة عمليات ناجحة ضد العدو في مياه البحر المتوسط وهي:

آ ـ الغارة على السواحل البيزنطية (٥٧٥ هـ/١١٧٩ م)

يصفها القاضي الفاضل بأنها كانت غارة لستين شنياً(٤٧) أغارت على سواحل الامبراطورية البيزنطية وعلى الامارات الصليبية بساحل الشام ، حيث هبط المجاهدون المسلمون وتوغلوا في داخل أراضيها وأسروا فيها ما يقرب من الألف أسير « أحضروهم قيد الاسار وغنمت من هذه الغزوة أقوام كانت أعينهم لا تعرف عين الدرهم ولا وجه الدينار(٤٤) .

ب ـ معركة بحرية قرب الاسكندرية :

كانت معركة بحرية مع سفن العدو ظفرمنها الاسطول العربي ببطشتين(٤٩) كبيرتين استولىعليهما وقادهما الى الاسكندريةمستصحباًألف رأس من السبي(٥٠) • وقد حدث هذا النصر في الوقت الذي انتصرت فيه جيوش صلاح الدين بالبر عند« مرج عيون » بنواحي مدينة بانياس على الساحل الشامي • وفي ذلك يقول القاضي الفاضل : « فما أقرب ما بين النصرين في المصرين ، وما أعذب عذاب الفئتين، وتجريعهما الأمرين ، لقد عم النصر وتساوى فيه البر والبحر»(٥١) ، اذ أنه في شهر آذار ١١٧٨ م/٥٧٣ هـ سار صلاح الدين قاصداً « سوريا » فنزل دمشق وتنقل من بلد لآخرونازل الصليبيين في حماة وانتصر عليهم في شهر آب ١١٧٨ م وفي ٩ حزيران عام ١١٧٩ علم صلاح الدين أن الصليبيين قد خرجوا الى الحرب فالتقى بهم وتقاتلوا قتالا شديداً فيموقعة مرج عيون وانتصر المسلمون على الصليبيين وأسرت فرسانهم وانهزم رجالهم وبلغ عدد الأسرى ٢٧٠ ونيفاً عرضوا على صلاح الدين فأمر بنقلهم الى دمشق ، وكان عدد الصليبيين عشرة آلاف فارس وانهزم ملكهم جريحاً(٥٢) •

ج ـ هجوم الأسطول العربي على عكا (١٤ تشرين أول ١١٧٩ م) :

يعتبر القاضي الفاضل ميناء عكا قسطنطينية الفرنج • فتحرك الأسطول العربي من مصر لغزو فلسطين ، التي أعتصم فيها الصليبيون (بعد أن احتلوا موانيها في أواخر العهد الفاطمي) ومنازلة أساطيلهم على متن البحار ، وكانت قوة الأسطول الأيوبي قدزادت في تلك السنة واستخدم فيه بحارة من بلاد المغرب ممن سبق لهم غزو الفرنج • وفي يوم ١٤ تشرين أول ١١٧٩ م / ١١ جمادى الأولى ٥٧٥ هـ وصل الأسطول المصري الى ميناء عكا الذي كان يعج بسفن الصليبيين ومراكبهم التجارية فاستولى الأسطول الأيوبي على عدة منها تحطيماً وتكسيراً وأخلى الميناء من الباقي مدة يومين « وهذا ما لم يقم به أسطول مثله في سالف الدهر ، ولا في حالة قوة اسلام ولا في ضعف كفر(٥٣) ومما يذكر أن عساكر الأسطول قتلوا بعض رجال قلعة عكا رمياً بالسهام من بعد كبير ، وهذا دليل على الكفاءة العالية في الرماية والقتال •

د ـ الهجوم على جزيرة أرواد في سنة ٥٧٦ هـ/١١٨٠ م :

هاجم الأسطول الأيوبي في مصر جزيرة أرواد واستولى عليها ، ومن هناك صار يغير على مدينة انطرطوس (طرطوس) المواجهة لها فخرب مبانيها وأشعل النار فيها (٥٤) •

هـ ـ في عام ٥٧٧ هـ/ ١١٨٠ م ظفر الأسطول العربي الأيوبي ببطسة عظيمة من سفن العدو كانت قادمة من ايطاليا وتحتوي على ألفين وخمسماية نفس من رجال القوم وأبطالهم (٥٥) ، وهذا يمثل من وجهة نظر فن الحرب (قطع خطوط المواصلات البحرية المعادية) •

و ـ في سنة ٥٧٨ هـ / ١١٨٢ م أصدر صلاح الدين أوامر الى الاسطول المصري بالذهاب الى بيروت فاقلع اليها ونازلها وأغار عليها ، وسار صلاح الدين فوافاه اليها وضرب الحصار حولها براً وبحراً عدة أيام • وبينما هو كذلك تلقى نبأ نزول جمع من الفرنج في ميناء دمياط، كما تلقى من مظفر الدين كوكبرى صاحب حران رسالة يطلب فيها سرعة قدومه الى الفرات، فقام صلاح الدين من فوره وسار الى الرها فحاصرها وملكها ثم واصل سيره الى الرقة فملكها ومنها الى نصيبين والموصل وسنجار(٥٦) أما بيروت فلم تسقط في قبضة صلاح الدين الا في السابع من آب ١١٨٧ م / جمادى الأولى ٥٨٣ هـ (٥٧) •

كما قام في نفس العام بغارات على جزيرتي كريت وقبرص والسواحل الجنوبية لآسيا الصغرى ظفر منها بمراكب شحن صليبية كبيرة تحمل أخشاباً الى عكا ومعها تجارون ليبنوا منها شواني للصليبيين فأسر النجارين ومن معهم وهم نيف وسبعون • أما الأخشاب فقد انتفع بها المجاهدون ، وهذه العملية يمكن تصنيفها أيضاً كقطع لخطوط مواصلات العدو البحرية •

ز ـ وفي سنة ٥٧٩ هـ / ١١٨٣ م ظفر المسلمون ببطسة مقلعة من الشام فيها: «ثلاثمائة وخمسة وسبعون علجاً منهم خيالة ذوو شكة وازعة وتجار أولو ثروة واسعة »(٥٨) •

ان تلك الانتصارات تبين بوضوح أن نشاط الأسطول العربي الأيوبي ضد قوافل العدو وقواعده البحرية في البحر المتوسط خلال السنوات العشر التي سبقت وقعة حطين ، قد عملت على شل حركة امداداته ومواصلاته البحرية مما ساعد على نجاح خطط صلاح الدين في الشام وانتصاره التاريخي في حطين (تموز ١١٨٧م / ٥٨٣ هـ) •

٦ ـ موقعة حطين طريق صلاح الدين الى تحرير السواحل والقواعد البحرية الشامية :

كان صلاح الدين خلال تلك المدة يعمل على جمع كلمة العرب وتوحيد الممالك العربية المتفرقة ، واستطاع أخيراً أن يكون جبهة عربية متحدة تمتد من برقة غرباً الى الفرات شرقاً ومن الموصل وحلب شمالا الى النوبة واليمن جنوباً(٥٩) • وقد شرح صلاح الدين سياسته هذه في خطاب أرسله الى الخليفة العباسي المستضيء بالله (١١٧١ـ١١٨٠م الخليفة العباسي ٣٣)(٦٠) يقول فيه : « ولو أن أمور الحرب تصلحها الشركة لما عز علينا أن يكون هناك كثير من المشاركين ولا أساءنا أن تكون الدنيا كثيرة المالكين ، وانما أمور الحرب لا تحتمل في التدبير الا الوحدة ، فاذا صح التدبير لم يحتمل في اللقاء الا العدة »(٦١) •

وجدير بالذكر أن الخليفة المذكور احتجب عند ظهور صلاح الدين •

وكانت الخطوة التالية لهذه الوحدة أن يقوم صلاح الدين بهجوم عام على مملكة الصليبيين في بيت المقدس ، فاتجه بجيوشه الى قلعة طبريا فحاصرها وسيطر على آبار المياه المجاورة ، وجعل نهر الأردن وراءه • وكان هدفه من ذلك هو استدراج الجيوش الصليبية من ساحل الشام الى المكان الذي حدده للمعركة وهو تل صخري مجاور ، لا مياه فيه وهو « تل حطين » وعرف في بعض المراجع التاريخية بـ « قرون حطين ».

ففي هذا المكان أنزل صلاح الدين بالصليبيين هزيمة فادحة في تموز ١١٨٧ م ٥٨٣ هـ وقتل وأسر منهم عدداً كبيراً حتى قال المؤرخ ابن الأثير : « وكان من يرى القتلى يحسب أن ليس هناك أسرى ومن كان يرى الأسرى يحسب أن ليس هناك قتلى »(٦٢) .

ولقد فتح هذا النصر الطريق الى بقية الممتلكات الصليبية واختار صلاح الدين أن يبدأ أولا بالمدن الساحلية ليحرم الصليبيين من قواعدهم البحرية التي تربطهم بالعالم الخارجي وخاصة غرب أوروبا قلب الحركة الصليبية فيصبحوا محصورين داخل بلاد الشام ويسهل القضاء عليهم ، هذا فضلا عن أن استيلاء صلاح الدين على موانىء الشام سيمكنه من تحقيق الاتصال البحري السريع بين شطري دولته في مصر والشام (٦٣) .

ولقد نظم صلاح الدين تعاون البحرية المصرية مع الجيوش الشامية على استرداد عكا وقيسارية وبيروت وجبيل وعسقلان وغيرها من الثغور الشامية(٦٤) الساحلية ، كما خرج صلاح الدين من نصر حطين باحراز انتصارات أخرى حرر فيها فلسطين واسترد بيت المقدس في ذكرى ليلة الاسراء والمعراج في ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ/١١٨٧ م كما استرد جميع القواعد البحرية الشامية باستثناء صور وطرابلس وانطاكية . وقد عبر صلاح الدين عن هذا النصر بقوله في رسالة الى أخيه توران شاه باليمن : « وان بلاد الشام اليوم لا تسمع فيها لغواً ولا تأثيماً الا قيلا سلاماً سلاماً . »(٦٥) .

وتجدر الاشارة الى أنه اعتباراً من معركة حطين عادت المبادءة الاستراتيجية الى جانب العرب المسلمين وأخذت كفة فن الحرب الاسلامي ترجح على الفن الصليبي حتى تفوق عليه وزال الخطر الصليبي .

٧ ـ الصراع البحري للسلطان صلاح الدين مع الغزاة الصليبيين بعد تحرير القدس :

آ ـ أحدث تحرير بيت المقدس وضياع معظم الممتلكات الصليبية رد فعل قوي في غرب أوروبا ، اذ أخذت البابوية تبشر بحملة صليبية جديدة وتحض الملوك والحكام على فض منازعاتهم الداخلية والاشتراك في هذه الحملة . وقد لبى الدعوة ثلاثة من كبار ملوك غرب أوروبا وهم فردريك بربروسا امبراطور ألمانيا وريتشارد(٦٦) قلب الأسد ملك انكلترا وفيليب الثاني ملك فرنسا ، وعرفت هذه الحملة بالحملة الصليبية الثالثة وامتدت ثلاث سنوات (١١٨٩ ـ ١١٩٢ م) وتعتبر من أكبر الحملات الصليبية في عدد جيوشها وأساطيلها(٦٧) .

وقد بلغت أخبار الاستعدادات لهذه الحملة مسامع صلاح الدين ، ونصحه بعض رجاله بتخريب عكا وتدمير أسوارها واقامة عدد من المرابطين مكانها لخطورة موقعها على المسلمين اذا ما تملكها الصليبيون ، غير أن صلاح الدين كان لا يميل الى تخريب المدن العامرة(٦٨) وفضل أن يزيد في استحكامات عكا ووسائل الدفاع عنها واختار لهذا الأمر الأمير بهاء الدين قراقوش الأسدي الذي سبق أن أدار السور حول القاهرة وبنى قلعة المقطم « فاستدعاه من مصر هو وأساتيذ العمل وأنفاره ودوابه وآلاته وأبقاره وفوض اليه عمارة عكا وعينه والياً عليها . » كذلك استدعى حامية من جنود مصر للمشاركة في الدفاع عن هذا الثغر(٦٩) الهام .

ب ـ حصار عكا :

أخذت حشود الصليبيين وأساطيلهم تنزل تباعاً على عكا في سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م ويقدر عدد سفنهم بما لا يقل عن ٥٥٢ سفينة من مختلف البلاد الأوروبية ، وهذا العدد كان يزيد بكثير على ما كان عند صلاح الدين من سفن حربية • وقد اعترف صلاح الدين بهذا التفوق البحري للعدو في بعض رسائله مثل قوله : « ومن خبر الكفار أنهم الآن على عكا يمدهم البحر بمراكب أكثر عدة من أمواجه ، ويخرج للمسلمين منهم أمر من أجاجه ••• فاذا قتل المسلمون واحداً في البر بعث البحر عوضاً عنه ألفاً • »(٧٠) •

على أن صلاح الدين لم يقف ساكناً حتى تكتمل تجمعات العدو حول عكا بل سارع في مهاجمته ، واستطاع فتح الطريق الى المدينة لامدادها بالمؤن والأسلحة والرجال ، كما رتب اليزك الدائم (الحرس) لمنع العدو من الخروج من خيامه فانحصر فيها بحيث صار لايخرج منها أحد الا يقتل أو يجرح(٧١) •

وأظهرت حامية المدينة تحت قيادة قراقوش بطولة وشجاعة تسترعي الانتباه واستمر الوضع على هذا النحو والقتال دائر على عكا الى أن كثرت جثث القتلى وجيف الدواب من الجانبين ، وقد أفاد الصليبيون من هذا الانسحاب اذ تمكنوا من اطباق الحصار حول المدينة وقطع الطريق اليها(٧٢) •

وهنا نجد البحرية العربية تتحمل عبء الاتصال بحامية المدينة من جهة البحر وامدادها بالمؤن والأموال والذخائر والرسائل وغير ذلك • ويروي أبو شامة أن السلطان صلاح الدين استدعى الأسطول المصري في أواخر ٥٨٥ هـ / ١١٨٩م فقدمت خمسون قطعة بقيادة أمير البحر حسام الدين لؤلؤ الذي فاجأ مراكب العدو في مياه عكا وانتصر عليها وبدد شملها وظفر منها بمركبي شحن مملوءتين بالغلال والأموال والرجال ، كما أمد حامية المدينة بما تحتاج اليه من طعام وسلاح(٧٣) •

ويروي سيد علي الحريري بعض التفاصيل عن ذلك القتال فيقول : « وكان صلاح الدين قد ركب في العساكر جميعها وقاتلهم من كل جهة لينشغلوا بقتاله عن قتال الأسطول فيتمكن من دخول عكا فلم ينشغلوا وخرج أسطولهم ، وكانت الناس قد خرجت على جانب البحر تقوية للاسطول وايناساً له ولرجاله •وقد التقى الأسطولان في البحر والعسكران (يقصد الجيشين) في البر واضطرمت نار الحرب واستمرت وباع كل فريق نفسه ودار قتال شديد انجلى عن نصرة الأسطول المصري بعد أخذ مركب منه وقتل من كان بأسطول الصليبيين ونهب ما فيه ودخل الأسطول المصري عكا وكان قد صحبته مراكب من الساحل فيها ميرة وذخيرة •• »(٧٤) وطابت قلوب أهل البلد بذلك •

على أن هذه الميرة لم تلبث أن نفدت بعد قليل مما اضطر الأمير بهاء الدين قراقوش والي المدينة الى الاستنجاد بصلاح الدين من جديد(٧٥) واستمر الاسطول المصري يشق طريقه بنجاح الى عكا حاملا اليها مختلف الامدادات • وقد اتخذ من ميناء حيفا في جنوبها

مأوى يختبىء فيه اذا ما اشتد خطر الفرنج في البحر ، وكثيراً ما ارتطمت بعض سفنه بصخور الشاطىء بسبب هيجان البحر في فصل الشتاء وقد اضطر الملك العادل أن يرابط بجيوشه عند ميناء حيفا للاشراف على السفن القادمة من مصر في طريقها الى عكا(٧٦) ٠

أما في شمال عكا فكانت مدينة بيروت قاعدة الأسطول الشامي ، وكان يوجد على سواحلها في مكان يسمى الزيب أو الزئب طائفة من المسلمين يجهزون السفن الداخلة الى عكا ويقطعون الطريق على الفرنج ، وكان لأمير بيروت في ذلك الوقت واسمه عز الدين سامة غزوات كثيرة في البحر ضد مراكب العدو المارة ببيروت في طريقها الى عكا ، فغنم هو ورجاله مغانم كثيرة ، ويؤثر عنه أنه استولى على خمس سفن من أسطول ملك انكلترا ريتشارد قلب الأسد كانت مملوءة خيلا ورجالا ونساء وأموالا ٠(٧٧)

وكان السلطان صلاح الدين « قد أمر نواب الاسكندرية بتجهيز سفن كبار وتعميرها بالغلال والأقوات وتسيرها الى عكا ولكنها أبطأت عن الموعد المطلوب مما أضر بالمقيمين بمدينة عكا ٠ وفكر صلاح الدين فيما يتعجل به الغرض فكتب الى متولي بيروت عز الدين سامة ،فجهز بطسة كبيرة ملأها ميرة وغلة كثيرة وأركبها جماعة على زي الفرنج ممسوحي اللحى وأصحبهم صلبانا وخيل بهم رهبانا ، وكانت هذه البطسة من الفرنج مأخوذة وهي بساحل بيروت منبوذة ، فأمر السلطان صلاح الدين بترميمها وتتميمها ، فملئت بالشحوم واللحوم وأربعمائة غرارة وأحمال من النشاب والنفط ورتب فيها رجال مسلمون ونصارى من أهل بيروت وأرادوا أن تتشبه ببطس العدو في البحر ،فشدوا زنانير واستصحبوا خنازير وساروا بها في البحر بمراكب الفرنج مختلطين ، الى محادثتهم ومجاذبتهم منبسطين(٧٨) ٠

ويذكر ابن شداد :(٧٩) « واعترضهم في الحراقات (يقصد سفن الصليبيين وقالوا : « نراكم قاصدين البلد ٠ » واعتقدوا أنهم منهم فقالوا : « ولم تكونوا قد أخذتم البلد ؟ » فقالوا : « لا لم نأخذ البلد بعد » فقالوا :« نحن نرد القلوع الى العسكر ووراءنا بطسة أخرى في هوائنا ، فأنذروهم حتى لا يدخلوا البلد ، وكان وراءهم بطسة فرنجية قد اتفقت معهم قاصدين المعسكر ، فنظروا فرأوها فقصدوها لينذروها ،فاشتدت البطسة الاسلامية في السير واستقامت لها الريح حتى دخلت الميناء وكان ذلك في العشر الأخير من شهر رجب ٥٨٦هـ » (٨٠)٠ بذل صلاح الدين كل ما بوسعه لانقاذ عكا فأرسل في سنة ٥٨٦ هـ/١١٩٠ م سفيراً من قبله هو الأمير عبدالرحمن بن منقذ الى خليفة المغرب يعقوب المنصور الموحدي يطلب اعانته بالأساطيل البحرية لتحول بين أساطيل الأعداء وبين امداد أساطيلهم في الشام ٠وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور رفض هذا الطلب لأن صلاح الدين لم يلقبه في رسالته بلقب أمير المؤمنين(٨١) أي لم يعترف بخلافة الموحدين ،فقد ذهب بعض المؤرخين المغاربة الى أن المنصور قد أرسل لصلاح الدين مئة وثمانين سفينة حربية لمنع الصليبيين من سواحل الشام(٨٢) وكيفما كان الأمر فانه يلاحظ أن أساطيل الموحدين في ذلك الوقت كانت هي الأخرى تجابه أخطاراً جسيمة في مياه المحيط الأطلسي غربي الأندلس ، حيث كانت أساطيل الألمان والانكليز والفلمنك (سكان الأراضي الهولندية) المتجهة الى الشام، كثيراً ما ترسو في الموانىء البرتغالية

وتعاون ملك البرتغال سانشو الأول في مهاجمة جيرانه المسلمين في غرب الأندلس لهذا كان على على أسطول الموحدين أن يعمل على حماية هذه الأطراف المغربية الاسلامية من هذا الخطر الصليبي(٨٣) .

وفي أوائل سنة ١١٩١ م اشتد ضغط الصليبيين على عكا وعظمت شكاية حامية المدينة من طول المقام بها ومعاناة التعب والسهر وملازمة القتال ليلا ونهاراً ، وقرر صلاح الدين تجديد حامية المدينة بواسطة أسطوله (أي تبديل القوات أو تبديل المناوبة القتالية في الظروف الحديثة) .

الا أن هذه العملية لم تتم بنجاح بسبب صعوبة الظروف التي تمت فيها وتكالب العدو على المدينة من كل ناحية . ويعلق كل من ابن الأثير وأبي شامه على ذلك بقوله : ودخل اليها عشرون أميراً عوض ستين ، فكان الذين دخلوا قليلا بالنسبة الى الذين خرجوا ، فلا جرم ان وقع الوهن وقضي الأمر »(٨٤) .

ويذكر ابن شداد في هذا المجال تحت عنوان ادخال البدل الى البلد : « ولما هاج البحر وأمنت غائلة مراكب العدو ورفع ما كان له في البحر من الشواني الى البر ، اشتغل السلطان ـ رحمة الله عليه ـ في ادخال البدل الى عكا ، وحمل الميرة والذخائر والنفقات والعدد اليها واخراج من كان بها من الأمراء لعظم شكايتهم من طول المقام بها ومعاناة التعب والسهر ، وملازمة القتال ليلا ونهاراً ، فكان مقدم البدل الداخل من الأمراء هو الأمير سيف الدين علي المشطوب ، دخل في يوم الأربعاء السادس عشر المحرم من شهور سنة ٥٨٧ هـ وفي ذلك اليوم خرج المقدم الذي كان بها وهو الأمير حسام الدين أبو الهيجاء وأصحابه ومن كان بها من الأمراء ودخل مع المشطوب خلق من الأمراء وأعيان من الخلق ، وتقدم الى كل من دخل أن يصحب معه ميرة سنة كاملة ..)(٨٥) .

هذا وقد زاد الموقف حرجاً احتلال ملك انكلترا ريتشارد لجزيرة قبرص من أيدي البيزنطيين في نفس تلك السنة ١١٩١ م ومن ثم صارت قبرص قاعدة بحرية جديدة للصليبيين ومركزاً دائماً لتموين اماراتهم في الشرق العربي .

وقد أثار هذا الحادث موجة من الفرح والحماسة في نفوس الصليبيين فشددوا هجماتهم على عكا واضطرت حامية المدينة أن توجه آخر نداء بالحمام الزاجل الى صلاح الدين يقولون فيه : « اننا قد بلغ منا العجز الى غاية ما بعدها الا التسليم ، ونحن في الغد ثامن الشهر (جمادى الأولى سنة ٥٨٧ هـ/١١٩١ م ان لم تعملوا شيئاً نطلب الأمان ونسلم البلد(٨٦) .

ولم تنجح جميع المحاولات العسكرية التي بذلها صلاح الدين لانقاذ عكا فاضطر قائدها قراقوش الى الاستسلام في تموز ١١٩١ م بعد مقاومة دامت سنتين تقريباً .

ج ـ ثم واصل الملك ريتشارد زحفه جنوباً بحذاء الساحل وأساطيله تسير بجواره في البحر واستطاع أن يستولي على فلسطين من عكا الى يافا ثم انحدر جنوباً نحو عسقلان وخشي صلاح الدين على مصر من أطماع الصليبيين خصوصاً وأن ملك انكلترا ريتشارد

قد صرح بذلك مراراً وحصل على كثير من الجمال والظهر لهذا الغرض(٨٧) • واضطر صلاح الدين الى تخريب عسقلان فحرم الصليبيين من هذه القاعدة البحرية التي كان من الممكن استغلالها في مهاجمة مصر ومثلما فعلوا بعد سقوطها في أيديهم من قبل سنة ١١٥٣ على عهد الفاطميين • وهكذا استطاع صلاح الدين أن يحتفظ بمفتاح المسالك الشرقية المؤدية الى مصر(٨٨) •

د ـ وحاول ريتشارد قلب الأسد أن يسترجع بيت المقدس ولكنه فشل تماماً واضطر أن يعقد « صلح الرملة » مع صلاح الدين في تشرين الثاني ١١٩٢ م/٥٨٨ هـ وأهم شروطه أن يحتفظ الصليبيون بالمدن الساحلية من صور الى يافا ويبقى بيت المقدس تحت الحكم الاسلامي(٨٩) •

وقام صلاح الدين عقب هذه الهدنة بالعمل على خلاص أصحابه من الأسر ومنهم بهاء الدين قراقوش والي عكا ثم تفقد الثغور الشامية فزار صيدا وبيروت وعاد الى دمشق حيث وافته المنية في سنة ٥٨٩ هـ/١١٩٣ م ودفن هناك ومعه سيفه الذي كان معه في الجهاد ليتوكأ عليه الى الجنة(٩٠) •

هـ البطولات البحرية العربية خلال معارك عكا :

ظهرت خلال معارك عكا بطولات عديدة نذكر منها :

بطولات الضفدع البشري عيسى العوام :

كان يشد على وسطه الرسائل والذهب ثم يغوص ليلا في البحر على غرة من العدو ويخرج من الجانب الآخر من مراكب العدو ، ويدخل عكا حيث يسلم الرسائل الى رجال الحامية بينما كان الذهب يصرف نفقة للمجاهدين • وقد ذكر ابن شداد : « ومن نوادر هذه الواقعة ومحاسنها أن عواماً مسلماً كان يقال له عيسى وكان يدخل الى البلد بالكتب والنفقات على وسطه ليلا ، على غرة من العدو وكان يغوص ويخرج من الجانب الآخر من مراكب العدو وكان ذات ليلة شد على وسطه ثلاثة أكياس فيها ألف دينار وكتُب للعسكر وعام في البحر فجرى عليه أمر أهلكه وأبطأ خبره عنا ، وكانت عادته أنه اذا دخل البلد طار طير عرفنا بوصوله ، فأبطأ الطير ، فاستشعر الناس بهلاكه • ولما كان بعد أيام بينما الناس على طرف البحر في البلد ، واذا البحر قد قذف اليهم ميتاً غريقاً فافتقدوه فوجدوه عيسى العوام ووجدوا على وسطه الذهب وشمع الكتب ، وكان الذهب نفقة للمجاهدين ، فما رؤي من أدى الأمانة في حال حياته وقد أداها بعد وفاته الا هذا الرجل ، وكان ذلك في العشر الأخير من رجب ٥٨٦ هـ »(٩١) •

بطولة الأمير مجاهد جمال الدين :

تخلفت سفينة الأمير مجاهد جمال الدين محمد بن أرككز عن بقية الأسطول المصري فأحاطت بها مراكب العدو واضطر ملاحوها الى القفز في الماء طالبين النجاة بأنفسهم بينما

ظل أميرهم يقاتل ويقاوم ، فعرض عليه الصليبيون الأمان اذا استسلم لهم فقال : « ما أضع يدي الا في يد مقدمكم الكبير ، فلا يخاطر الخطير الا مع الخطير • » فجاء اليه المقدم وظن أنه قد حصل له الأسر ، فعاقره وعانقه وقوي عليه وما فارقه ، ووقعا في البحر وغرقا وترافقا ، وعلى طريق الجنة والنار افترقا »(٩٣) •

بطولة يعقوب الحلبي :

خرج يعقوب الحلبي من بيروت على رأس سفينة كبيرة (بطسه) مشحونة بالآلات والميرة والرجال لامداد حامية عكا فاعترضه ملك انكلترا ريتشارد قلب الأسد وحاصره بسفنه التي كانت تبلغ الأربعين قطعة فقاتلهم المسلمون قتالا عنيفاً وأحرقوا لهم سفينة كبيرة غرقت بما فيها ولما تكاثر العدو على سفينة المسلمين وكاد أن يستولي عليها قال المقدم يعقوب : « والله لا نقتل الا عن عز ولا نسلم اليهم من هذه البطسة شيئاً • » ثم حطموا جوانب البطسة بالمعاول حتى فتحوها فامتلأت ماء وغرق جميع من فيها وما فيها ولم يظفر العدو منها بشيء(٩٤) •

وتلقف العدو بعض من كان فيها وأخذوه الى الشواني من البحر وخلصوه من الغرق ومثلوا به وأنفذوه الى البلد ليخبرهم بالوقعة ••• والسلطان يتلقى ذلك بيد الاحتساب في سبيل الله تعالى والصبر على بلائه (٩٥) •

بطولة بحارة البطس العربية القادمة من مصر :

ذكر ابن شداد : « لما كان العشر الأوسط من شعبان ٥٨٦ هـ كتب بهاء الدين قراقوش وهو والي البلد ، والمقدم على الأسطول وهو الحاجب لؤلؤ يذكران للسلطان : « لم يبق بالبلد ميرة قدر يكفي البلد الى ليلة النصف من شعبان لاغير » فأسرَّها يوسف (يقصد السلطان صلاح الدين) في نفسه ولم يبدها لخاص ولاعام خشية الشيوع والبلوغ الى العدو ، ويضعف به قلوب المسلمين • وكان السلطان قد كتب الى مصر بتجهيز ثلاث بطس مشحونة بالأقوات والادام والمير وجميع مايحتاج اليه في الحصار، بحيث يكفيهم ذلك طول الشتاء ، وأقلعت البطس الثلاث من الديار المصرية ولججت في البحر تتوخى النوتية بها الريح التي تحملها الى عكا ، فطابت لهم الريح حتى ساروا ووصلوا الى عكا ليلة النصف من شعبان المذكور وقد فنيت الأزواد ولم يبق عندهم ما يطعمون الناس في ذلك اليوم ، وخرج عليها أسطول العدو فقاتلها ، والعساكر الاسلامية تشاهد ذلك من الساحل والناس في تهليل وتكبير ، وقد كشف المسلمون رؤوسهم يبتهلون الى الله تعالى في القضاء بتسليمها الى البلد ، والسلطان رحمه الله على الساحل كالوالدة الثكلى يشاهد القتال ويدعو الى ربه بنصره ، وقد علم من شدة القوم ما لم يعلمه وفي قلبه ما في قلبه والله يثبته ، ولم يزل القتال حول البطس من كل جانب والله يدفع عنها والريح تشتد والأصوات قد ارتفعت من الطائفتين والدعاء يخرق الحجب حتى وصلوا بحمد الله تعالى سالمين الى ميناء البلد ، وتلقاهم أهل عكا تلقي الأمطار عن جدب ، وامتاروا ما فيها ، وكانت ليلة بليال، وكان دخولها عصر يوم الاثنين رابع عشر شعبان من السنة المذكورة » •

٨ ـ فن الحرب البحرية في معارك صلاح الدين : (٩٤م)

ان دراسة الهجوم على عكا وتحرير السواحل والقواعد الشامية ١١٧٩ م ودراسة حصار عكا وسقوط السواحل الشامية بأيدي الصليبيين ١١٩١ م من وجهة نظر فن الحرب البحرية ومكانة الأسطول البحري في الفكر العسكري للناصر صلاح الدين الأيوبي تقودنا الى الاستنتاجات التالية :

أ ـ لم يكن صلاح الدين يقاتل بشكل عشوائي بل كان يضع مخططاً للقتال ويدرسه بدقة وعناية ثم يتحرك بحسبه(٩٥م) .

ب ـ ان عملية الهجوم على عكا ١١٧٩م هي جزء من استراتيجية وضعها صلاح الدين افتتح بها الساحل الشامي ، اذ كانت غايته الأولى فتح بيت المقدس واستعادته من الصليبيين لكنه لم يبدأ بفتحه مباشرة بعد انتصار حطين خشية أن يحرك ويثير الغرب الأوروبي ضده فيفشل بل رأى أن يبدأ بفتح المدن الساحلية فيضمها اليه ويبعد الصليبيين عنها وبذلك يفقد القوات التي تحتل بيت المقدس امكانية وصول امدادات غربية عن طريق البحر . وفقدان الأمل هذا هو الذي يساعده على فتح بيت المقدس دون اراقة دماء أو فقدان أحد من جنوده، وقد أثبت التاريخ بعد نظره الاستراتيجي(٩٦) وهكذا فان التكامل في التخطيط العسكري بين الجبهة البرية والجبهة البحرية قد ساعد على تحرير القدس ، وقد ظهر بعد نظره الاستراتيجي أيضاً في موقعة حطين اذ وضع خططه وفرض على العدو زمن المعركة ومكانها وشروطها ، كما ظهر ذلك في تقوية الدفاع الساحلي في مرحلة تقوية الأسطول .

ج ـ قاد صلاح الدين خلال الهجوم على عكا ١١٧٩ م عمليات بحرية مشتركة شارك فيها الأسطول البحري والقوات البرية في عملية مركّبة شملت :

د ـ تدمير قوى العدو البحرية في البحر وهذا نوع من أنواع العمليات البحرية من منظور فن الحرب البحرية الحديثة .

هـ ـ اختراق الحصار البحري لتموين القوات المحاصرة .

و ـ التعاون بين القوات البحرية والقوات البرية في الأعمال القتالية المشتركة واستدعاء الأسطول البحري لذلك من مصر للتعاون بين مصر والشام في قتال العدو الصليبي ، وهذا تعاون على المستوى الاستراتيجي والعملياتي .

ز ـ استخدام الخداع والتمويه في الأعمال القتالية البحرية .

ح ـ لجأ صلاح الدين الى تبديل القوات المحاصرة المنهكة بقوات جديدة عن طريق البحر لاستمرار الصمود وهو نوع من تبديل المناوبة القتالية وبالرغم من أن تلك الخطة لم يكتب لها النجاح بسبب الظروف الجوية والعسكرية القاسية ، الا أن ذلك يدل على المستوى العالي في التفكير العسكري لصلاح الدين الأيوبي .

ط ـ اعتمد صلاح الدين على شجاعة وتضحية البحرية العربية وعقيدة الجهاد في قتالها ضد عدو يفوقها قوة وكثرة واعتمد في المقاومة على عنصري المفاجأة والحيلة مع صدق العزيمة • وفي هذا الصدد يقول صلاح الدين نفسه في احدى رسائله : « وكان عدد مراكبهم كبيراً ولكن لقيناهم بأصدق منهم عزيمة والقليل مع العزم الصادق كثير • »(٩٧) •

ط ـ ابتكار مبدأ استخدام الضفادع البشرية للاتصال في حالة الحصار ولاختراق منطقة حشد اسطول العدو •

ي ـ أثبت صلاح الدين أن الوحدة قوة ، فوحد الصفوف العربية ، وجند امكاناتها البرية والبحرية والاقتصادية وبث روح الحرب وعقيدة الجهاد فصمد العرب في وجه الأطماع الصليبية •

☐ خاتمة :

نرى مما تقدم أن الحملة الصليبية الثالثة قد فشلت في تحقيق هدفها الرئيسي وهو استرداد الأماكن المقدسة في فلسطين من المسلمين الا انها في الوقت نفسه استطاعت أن تسيطر على معظم شواطىء الشام بما فيها من موانىء مثل صور وحيفا وقيسارية وأرسوف(٩٨) ويافا فضلا عن عكا التي غدت المنفذ الرئيسي لمملكة بيت المقدس الصليبية على البحر المتوسط(٩٩) الى أن استطاعت دولة المماليك البحرية (١٢٥٠ ـ ١٣٨٢ م) أن تقضي على دولة الصليبيين في الشام وتطردهم منه نهائيا سنة ١٢٩١م(١٠٠) •

ولا شك أن البحرية العربية قد خسرت كثيراً من جراء ضياع معظم سواحلها وقواعدها الشامية ، وفقد العرب سيطرتهم على البحر المتوسط منذ قيام الحركة الصليبية وتمكنت أوروبا الغربية من السيطرة على سواحل هذا البحر وجزره وتجارته بحيث صار بحراً أوروبياً• وقد اعترف ابن خلدون بهذا التحول بقوله :« •• لما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب ملك مصر والشام باسترجاع ثغور الشام تتابعت أساطيلهم بالمدد لتلك الثغور من كل ناحية ، فأمدهم بالعدد والأقوات ولم تقاوم أساطيل الاسكندرية لاستمرار الغلب لهم من ذلك الجانب الشرقي من البحر وتعدد أساطيلهم فيه ، وضعف المسلمين منذ زمن طويل عن ممانعتهم هناك • ولم يكن سلطان الفرنج على غرب البحر المتوسط بأقل منه على شرقه ، فلقد ملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي وقويت ريحهم في بسط هذا البحر واشتدت شوكتهم وكثرت فيه أساطيلهم ، وتراجعت قوة المسلمين فيه الى المساواة معهم ، ثم تراجعت بعد ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الروم ونسيان عوائد البحر •• وصار المسلمون فيه كما الأجانب الا قليلا من أهل البلاد الساحلية(١٠١)

وزاد الطين بلة أن وفاة صلاح الدين قد أدت الى وقوع خلافات ومنازعات بين أبناء البيت الأيوبي مما أضعف المقاومة العربية بصورة عامة •

كان صلاح الدين من الحكام القلائل الذين أدركوا قيمة السلاح البحري في جهاد الصليبيين وتأمين سلامة بلاده(١٠٢) وشكل الجهاد البحري مكانة هامة في استراتيجيته العسكرية التي اعتمدت على العوامل الأساسية التالية :

أ ـ الوحدة العربية والتعاون بين الأقطار العربية في المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية في الصراع مع العدو(القاعدة المادية والبشرية لانطلاقته) •

ب ـ قوة الاسطول البحري والمناورة الاستراتيجية والعملياتية بالقوات والعتاد بين مصر والشام •

ج ـ عقيدة الجهاد الذي استولى على قلبه وسائر جوانحه بحيث ما كان له حديث الا فيه ولا نظر الا في آلته ولا اهتمام الا برجاله ولا ميل الا الى من يذكره(١٠٣) وايمانه بالجهاد البحري الذي وضعه نصب عينيه في أفقه البعيد •

« وبعد صلاح الدين قل الاهتمام بالأسطول وصار لا يفكر في أمره الا عند الحاجة اليه ، فاذا دعت الحاجة الى تجهيزه طُلب له الرجال وقبض عليهم من الطرقات وقيدوا بالسلاسل نهاراً وسجنوا في الليل حتى لا يهربوا، فصارت خدمة الأسطول عاراً يُسبُّ به الرجل بعد ما كان خدام الأسطول يقال لهم :المجاهدون في سبيل الله والغزاة في أعداء الله ، ويتبرك بدعائهم الناس(١٠٤) •

★ ★ ★

□ الحواشـي :

١ ـ حول الوظائف الحربية للقلاع الصليبية وأشكالها : راجع فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر (ر• س• سنجل : ترجمة وليد جلاد ص ٢٩٩ ـ ٣٦٤ •

٢ ـ بهاء الدين بن شداد :(النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) ص ٩٧ (وزارة الثقافة السورية) •

٣ ـ نفسه ص ٩ •

٤ ـ شحنة البلد : من أقامهم الملك لضبطها (الشرطة) •

٥ ـ ابن خلكان : (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) تحقيق الدكتور احسان عباس جزء ٧ ص ١٢٩ •

٦ ـ بهاء الدين بن شداد : (النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) (وزارة الثقافة) ص ٤٤ •

٧ ـ نفسه ص ٤٦ •

٨ ـ أبو شامة : (تاريخ الروضتين في أخبار الدولتين) جزء ١ ص ١٤٥ (بيروت ـ دار الجيل) •

٩ ـ أبو المحاسن بن تغري بردي الآتابكي : (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة) • ج ٦ ص ٣ـ٤ (القاهرة دار الكتب المصرية) •

١٠ ـ ابن قاضي شهبة : (الكواكب الدرية في السيرة النورية) تحقيق محمود زايد (بيروت دار الكتاب الجديد) ص١٧٨

١١ ـ المرجع السابق : ص ٦٧ ـ ابن شداد ص ٥٠ •

١٢ ـ ابن شداد : ص ٥٠ •

١٣ ـ ابن واصل : (مفرج الكروب في أخبار بني أيوب) ج١ ص ١٧٤ •

١٤ ـ ارشيبالد لويس : القوى التجارية والبحرية في حوض المتوسط ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ـ ترجمة أحمد محمد عيسى ٠
١٥ ـ المقريزي : المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ج ٣ ص ١٩٤ وعلي حسن : مصر في العصور الوسطى ص ٣٥٨ ٠
١٦ ـ وهو ما يعرف اليوم بالأركان ٠
١٧ ـ العمائر : السفن ٠
١٨ ـ المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ٠
١٩ ـ أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ج ١ ص ٢٦٩ ٠
٢٠ ـ عبادي وسالم : ص ٢٠٢ ، راجع المقريزي نفس المرجع ١ ص ٧٣ ٠
٢١ ـ البطالون من الأمراء والأجناد هم العاطلون من أعمال الدولة ووظائفها لأسباب ودوافع مختلفة ٠ راجع المقريزي / السلوك ج ١ ق ١ ص ٧٣ حاشية ٤ ٠
٢٢ ـ اليزك ، الأيزاك : الحراس ٠
٢٣ ـ الأبدال بمعنى البدل الذي يحل محل الحرس ٠
٢٤ ـ الديدبان : كلمة فارسية الأصل (ديده‌بان) ومعناها المراقب أو الحارس وتعني أيضاً مكان المراقبة في موضع مرتفع ٠
٢٥ ـ القلقشندي : صبح الأعشى ج ٧ ص ٢٠٤ ج ١٠ ص ٢١٢
٢٦ ـ د٠ احمد مختار العبادي / دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ص ٣٠١ ٠
٢٧ ـ د٠ عبادي د٠ سالم : تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ص ٢٧٥ ٠
٢٨ ـ أبو شامة : كتاب الروضتين ج ١ ق ١ ص ٦٨٩ ٠
٢٩ ـ المقريزي : السلوك ج ١ ق ١ ص ١١١ ٠
٣٠ ـ خصص الزيارة الثانية لتعمير الأسطول وتسليحه وشحنه بالرجال ، أبو شامة ج ١ ق ٢ ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠ ٠
٣١ ـ أبو شامة : ج ١ ق ١ ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠ ٠
٣٢ ـ عبداللطيف البغدادي : كتاب الافادة والاعتبار ص ٢٨ ٠
٣٣ ـ جميل خانكي : تاريخ البحرية المصرية ص ١٥٧ ٠
٣٤ ـ المقريزي : المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ج ١ ص ٢١٥ ٠
٣٥ ـ مقدمة ابن خلدون ـ بند قيادة الأساطيل : ص ٢٥٣ ٠
٣٦ ـ ابن شداد : النودر السلطانية والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين الأيوبي ـ مستخرج وزارة الثقافة عن الكتاب الأساسي : تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال) ص ٢٥ انظر البلاذري : فتوح البلدان ص ١٩٣ وخانكي ص ١١٨ ٠
٣٧ ـ نفسه : ص ٢٢ ـ ٢٣ ٠
٣٨ ـ الأمير شكيب أرسلان : تاريخ غزوات العرب ص ١٠٨ ٠
٣٩ ـ قلزم الشيء : ابتلعه ٠
٤٠ ـ محمد حمدي المناوي : الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ص ٢٢٩ ٠
٤١ ـ بعد انتصار حطين كان أرناط بين الأسرى (الى جانب الملك جفري وأخيه) فاستحضره صلاح الدين وقال له : ها أنا أنتصر لمحمد عليه الصلاة والسلام ، ثم عرض عليه الاسلام فلم يفعل ، ثم سل النمجاة (خنجر مقوس ، بالفارسية) وضربه بها فحل كتفه وتمم عليه من حضر ورمي على باب الخيمة (ابن شداد ص ١٠٣ ـ ١٠٤) وقعة حطين ٠
٤٢ ـ المقريزي السلوك : ج ١ ص ٧٩ ٠
٤٣ ـ كان أرمني الأصل أشهر اسلامه وعينه صلاح الدين الأيوبي مقدماً للاسطول (أي قائداً للاسطول) ٠
٤٤ ـ أبو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ٣٥ ـ ٣٧ ٠

٤٥ ـ المقريزي : (كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص٧٨ـ٧٩) ، وسيد علي العريري ـ كتاب الأخبار السنية في الحروب الصليبية ص ١٤٠ ٠
٤٦ ـ القلقشندي : صبح الأعشى ج ٧ ص ٢٠٥ ، تركت الصياغة دون أي تعديل ٠
٤٧ ـ الشيني : جمعها شواني وهو مركب حربي كبير ذو أبراج وقلاع يستعمل للدفاع والهجوم ويجهز في أيام الحرب بالسلاح والتغطية ويحشد بالمقاتلة والجنود البحرية متوسط ما يحمله الشيني الواحد في الأسطول العربي الاسلامي ١٥٠ رجلا ويجدف بمئة مجداف ٠
٤٨ ـ أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ج ١ ص ١١ ٠
٤٩ ـ البطسة : مركب كبير الحجم يستخدم لنقل الجنود ٠
٥٠ ـ سيد الحريري : الأخبار السنية في الحروب الصليبية ص ١٣٤ ٠
٥١ ـ أبو شامة : المرجع السابق ج ٢ ص ٩ ٠
٥٢ ـ خانكي ص ١٤٧ ـ ١٤٨ ، الحريري : نفسه ٠
٥٣ ـ أبو شامة : نفس المرجع ج ٢ ص ١٣ ـ ١٤ سيد علي الحريري : نفس المرجع ص ١٣٦ ٠
٥٤ ـ الباز العريني : مصر في عصر الأيوبيين ص ١٧٤ ٠
٥٥ ـ أبو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ٢٧ ٠
٥٦ ـ الحريري : ص ١٣٩ ٠
٥٧ ـ خانكي : ص ١٤٩ ٠
٥٨ ـ أبو شامة : المرجع السابق ص ٤٨ ج ٢ ٠
٥٩ ـ أحمد مختار العبادي ، السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام ص ٢٧٩ ٠
٦٠ ـ المنجد في اللغة والآداب والعلوم ص ٤٩٥ ٠
٦١ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ٤٨ ٠
٦٢ ـ ابن الأثير : الكامل في التاريخ ج ١١ ص ٢٢٤ ٠
٦٣ ـ المقريزي : السلوك ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٦ ٠
٦٤ ـ فتح عكا : ربيع الآخر ٥٨٣ هـ ـ فتح بيروت : جمادى الأولى ٥٨٣ هـ ـ فتح عسقلان : جمادى الآخر هـ فتح أنطرطوس : جمادى الأولى ٥٨٤ هـ ـ فتح جبلة : جمادى الأولى ٥٨٤ هـ ـ فتح اللاذقية : جمادى الأولى ٥٨٤ ٠ ـ المرجع : ابن شداد : النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ٠
٦٥ ـ القلقشندي : صبح الأعشى ج ٧ ص ٢٤ ٠
٦٦ ـ هو ريتشارد بلانتا جنيت Richard plantagenet حكمت أسرته بريطانيا وكان متفوقا في الأساليب التكتيكية : فن الحرب عند الصليبيين ر٠ سي سميل ترجمة وليد جلاد ص ٢٩٥ ٠
٦٧ ـ عمر كمال توفيق : مملكة بيت المقدس الصليبية ص ٢٠١ ٠
٦٨ ـ أبو شامة كتاب الروضتين ج ٢ ص ١٩٢ ٠
٦٩ ـ أبو شامة ج ٢ ص ١٢٥ ـ ١٣٨ ٠
٧٠ ـ القلقشندي : صبح الأعشى ج ٧ ص ١٢٧ ـ ١٢٨ ٠
٧١ ـ أبو شامة : المرجع السابق ج ٢ ص ١٤٢ ٠
٧٢ ـ عبادي وسالم : ص ٢٨٤ ٠
٧٣ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٤٨ ، ١٥٤ ، ابن واصل : مفرج الكروب ج ٢ ص ٣٠٥ ٠
٧٤ ـ سيد علي الحريري : ص ١٨٤ ، انظر أيضا ابن شداد ص ١٧٩ ـ ١٨٠ ٠
٧٥ ـ أبو شامة ج ٢ ص ١٦١ ٠
٧٦ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٨١ ـ ١٨٢ ٠

٧٧ ـ نفسه : ج ٢ ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .
٧٨ ـ نفسه : ج ٢ ص ١٦١ .
٧٩ ـ لاحظ الصياغة : تركت كما وردت في النص الأصلي دون تعديل وهنالك بعض المراجع أدخلت تعديلات على صياغة بعض الجمل الجمل لتصبح أكثر ملاءمة من الناحية اللغوية ، مع المحافظة على المضمون .
٨٠ ـ ابن شداد : ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .
٨١ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٧٥ وما بعدها .
٨٢ ـ السلاوي الناصري : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج ٢ ص ١٦٢ ـ ١٦٣ .
٨٣ ـ ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ج ٤ ص ١٧٥ .
٨٤ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٨٠ ـ ١٨٢ سعيد عاشور : الحركة الصليبية ج ٢ ص ٨٦٢ .
٨٥ ـ ابن شداد : ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ (وزارة الثقافة : مستخرج من الكتاب الأصلي تحقيق جمال الشيال : النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) .
٨٦ ـ ابن شداد : (كتاب النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) تحقيق جمال الشيال ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ .
٨٧ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ .
٨٨ ـ الباز العريني : مصر في عصر الأيوبيين ص ١٨٦ .
٨٩ ـ سعيد عاشور : الحركة الصليبية ج ٢ ص ٨٩٨ .
٩٠ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ٢١٥ .
٩١ ـ ابن شداد : ص ٢٠٦ .
٩٢ ـ أبو شامة : ج ٢ ص ١٦٢ .
٩٣ ـ جمع بطسة : نوع من السفن (سبق شرحها) .
٩٤ ـ ابن واصل : مفرج الكروب ج ٢ ص ٣٥١ .
٩٥ ـ ابن شداد : ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .
٩٤ م ـ تجدر الاشارة الى أن مسالة فن الحرب البحرية في مرحلة الغزو الصليبي لم تدرس كموضوع مستقل بالرغم من أن الغزو قد بدأ عن طريق البحر وانحسر أيضاً عن طريقه حتى أن كتاب ر. سي. سميل (فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر) وهو أحدث كتاب يعالج هذا الموضوع ، لم يتطرق لأي جانب من جوانب فن الحرب البحرية في تلك المرحلة .
٩٥ م ـ الفكر الاستراتيجي العربي : العدد ١٩ ص ٢٢٧ .
٩٦ ـ نفسه .
٩٧ ـ ابن واصل : مفرج الكروب ج ٢ ص ٣٥١ .
٩٨ ـ عتليت حالية وهو ميناء بحري شمال يافا .
٩٩ ـ سعيد عاشور : الحركة الصليبية ج ٢ ص ٩٠٢ .
١٠٠ـ المقريزي : الخطط ج ١ ص ٢٠٢ .
١٠١ـ مقدمة ابن خلدون : بند قيادة الأساطيل ص ٢٥٥ (دار القلم ـ بيروت ١٩٨٤ الطبعة الخامسة) .
١٠٢ـ عبادي وسالم : ص ٢٩١ .
١٠٣ـ ابن شداد : ص ٢٢ ـ ٢٣) انظر أيضاً ص ٢٥ حول الجهاد البحري من نفس المرجع .
١٠٤ـ المقريزي الخطط ج ٢ ص ١٧٤ انظر أيضاً جورجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ج ١ ص ١٩٧ حيث يقول : « وفي أواخر الدولة الأيوبية وأوائل عهد المماليك اصبحت الخدمة في الأسطول عاراً لتشبيه البحارة بالقادمين من البحر لغزو الأقطار الاسلامية ... »

المراجــع

حسب تسلسل ورودها في البحث

١ ـ بهاء الدين بن شداد (أبو المحاسن يوسف بن رافع) : النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية ـ تحقيق جمال الشيال (مستخرج وزارة الثقافة السورية) .

٢ ـ ابن خلكان : وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان تحقيق الدكتور احسان عباس .

٣ ـ أبو شامة (عماد الدين أبي محمد عبدالرحمن بن اسماعيل) : تاريخ الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية .

٤ ـ أبو المحاسن بن تغري بردي الاتابكي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة .

٥ ـ ابن قاضي شهبة : الكواكب الدرية في السيرة النورية . تحقيق محمود زيدان .

٦ ـ ابن واصل (جمال الدين أبو عبدالله محمد بن سليم الشافعي) : مفرج الكروب في أخبار بني أيوب .

٧ ـ المقريزي (تقي الدين أحمد بن علي) : المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار .

٨ ـ المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك .

٩ ـ علي حسن : مصر في العصور الوسطى .

١٠ ـ أرشيبالدلويس : القوى التجارية والبحرية في حوض المتوسط ترجمة أحمد محمد عيسى .

١١ ـ د. احمد مختار العبادي و د. السيد عبدالعزيز سالم : تاريخ البحرية الاسلامية في مصر والشام .

١٢ ـ القلقشندي (أبو العباس أحمد) : صبح الأعشى .

١٣ ـ د. احمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والأندلس .

١٤ ـ عبداللطيف البغدادي : كتاب الافادة والاعتبار .

١٥ ـ جميل خانكي : تاريخ البحرية المصرية .

١٦ ـ الأمير شكيب أرسلان : تاريخ غزوات العرب .

١٧ ـ البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر) : فتوح البلدان .

١٨ ـ محمد حمدي المناوي : الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي .

١٩ ـ سيد علي الحريري : الأخبار السنية في الحروب الصليبية .

٢٠ ـ د. السيد الباز العريني : مصر في عصر الأيوبيين .

٢١ ـ المنجد في اللغة والأدب والعلوم .

٢٢ ـ ابن الأثير (علي بن أحمد بن أبي الكرم) : الكامل في التاريخ .

٢٣ ـ عمر كمال توفيق : مملكة بيت المقدس الصليبية .

٢٤ ـ السـلاوي الناصـري : الاستقصا لأخبـار دول المغرب الأقصى .

٢٥ ـ ابن عذاري : (أبو العباس أحمد) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب .

٢٦ ـ سعيد عبدالفتاح عاشور : الحركة الصليبية .

٢٧ ـ الفكر الاستراتيجي العربي العدد ١٩ .

٢٨ ـ مقدمة ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد) : بند قيادة الأساطيل .

٢٩ ـ فن الحرب عند الصليبيين في القرن الثاني عشر (١٠٩٧ ـ ١١٩٣) . ر. سي ـ سميل : ترجمة محمد وليد الجلاد .

مهد الحضارة الغربيّة في الشّرق الأوسط

بقلم: د. جورج سارتون ترجمة: فاطمة عصام صبري

اطلعت السيدة فاطمة عصام صبري في مكتبة جامعة دمشق على محاضرة الدكتور جورج سارتون التي عنوانها « The Incubation of Western Culture in the Middle East » وأعجبت بمضمونها الذي ينوه بالشرق الأوسط ويعتبره مهداً للحضارة الغربية • وقد عمدت منذ مدة فنقلتها الى العربية • ثم تبين أن الدكتور عمر فروخ قد سبق وترجمها الى العربية وأدرج حواشيها في الترجمة نفسها ونشرها بعنوان « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط » فتمهلت في نشرها • وقد رأينا نشر ترجمة السيدة فاطمة توكيداً لمضمون المحاضرة وتيسيراً لمقارنتها بالترجمة السابقة ودفعاً لبعض المغامز التي تؤخذ على المؤلف ، مع أنه من أكثر المستعربين انصافاً للحضارة العربية الاسلامية ومن أشهر مؤرخي العلوم في العالم •

☐ مقدمة :

تزداد قيمة المعلومات التي تضمنتها هذه المحاضرة والحواشي التي تذيلها بالرجوع الى كتاب المؤلف ، « المدخل الى تاريخ العلم »(ثلاثة أجزاء في خمسة مجلدات ، نشرها معهد كارنيغي في واشنطن عام ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨) ، وسترد الاشارة الى هذا المرجع هنا بلفظ « .Introd » ، وكذلك بالرجوع الى بحوث ظهرت في مجلة « ايزيس » وهي مجلة مقصورة على تاريخ العلم (واحد وأربعون جزءاً ، بلجيكة وكمبردج ١٩١٣ ـ ٥٠) • وثمة أيضاً مقتطفات قليلة وردت في نص المحاضرة ولم توضع بين قوسين وهي مأخوذة من مقال للمؤلف بعنوان : « التراث العلمي العربي » أسهم به في كتاب وضع احياء لذكرى المستشرق المجري الكبير اغناس غولدزيهر وعنوانه (في ذكرى غولدزيهر ، الجزء الأول ص ٥٥

★ نص المحاضرة التي ألقاها الدكتور جورج سارتون الأستاذ في جامعة هارفرد ، بتاريخ ٢٩ آذار سنة ١٩٥٠ م ، في مدرج كوليدج من مكتبة الكونغرس ، برعاية مكتبة الكونغرس نفسها ومؤسسة جورج ك• كايزر •

ـ ٧٢ بودابست ١٩٤٨ (Ignace Goldziher Memorial Volume) . وكل رمز مثل XII-2 يرد بعد اسم العلم ، يعني أن العلَم المسمى قد عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر وان مقالة قصرت عليه في كتاب المؤلف « المقدمة » .

وقد اتبع المؤلف في كتابة الأسماء العربية القواعد نفسها التي جرى عليها في « المقدمة » والتي تداولها العلماء الذين كتبوا بالانكليزية على وجه العموم . ونسخت تهجية كل كلمة بأمانة دون محاولة لتبيان طريقة لفظها التي ربما تفاوتت من بلد عربي الى آخر . وبصورة خاصة لم أحاول محاولة ما أن اشير الى ادغام اداة التعريف بأول حرف من الكلمة المحلاة بها ولا الى وصل لفظ بلفظ في كلمة مركبة ، ذلك أن العالم باللغة العربية لا يحتاج الى مثل هذه الاشارات ، وغير العالم بها لا داعي لايقاعه في الحيرة . وهكذا كتبنا « Dār al-Salām » لا « Darussalam » و « Ibnal-Nafis » لا « Ibnunnafis » فهذه نقاط ينبغي على المتكلم أن يلم بها وربما لا يسع الكاتب أن يشير اليها . وقد أضيفت الحواشي والمصادر بغية أن تعين القارىء على مراجعة مقالات المحاضر واملا أن تساعده على مواصلة البحوث .

جورج سارتون

مهد الحضارة الغربية في الشرق الأوسط

أقدر الشرف الذي توليني اياه مؤسسة جورج ك . كايزر بتسميتي أول محاضر لها، وأعتبر دعوتي للكلام في هذا المنتدى اللطيف الذي يرجع الفضل فيه الى كرم السيدة اليزابيت سبريغ كوليدج مزية كبيرة . لقد شيدته السيدة كوليدج للموسيقيين وعشاق الموسيقى فأرجو ألا تكون محاضرتي غير لائقة به . أنا لست موسيقياً مبدعاً ولكني وقفت سنين طوالاً من حياتي وأنا أسبغ مسحة التآلف على البون بين العلم والثقافة الانسانية وأشرح وجهات الاختلاف بين الشرق والغرب، فليس في الأرض ولا في السماء موسيقى تعدل في جمالها توافق القلوب الصديقة أو المتحابة .

لعلكم تعلمون أن المؤرخين القدامى يطيب لهم أن يبدؤوا اعتباراتهم التاريخية من أول البداية بآدم وحواء . وعلينا أن ننهج على غرارهم ، لأن « شجرة معرفة الخير والشر » (سفر التكوين ٢ : ٩) كانت قائمة في وسط جنة عدن . لقد دارت مناقشات طويلة بين الباحثين (ولن تبرح تدور) عن موقع هذه الجنة الدقيق ولكنا لا نخطىء اذا قلنا أنه في مكان ما « بالشرق الأوسط » .

لنقف هنيهة في ظل تلك الشجرة لأن الوقوف يذكرنا بجزء آخر من الحكمة القديمة . ذلك أن جنة عدن أو الفردوس هي دار الكمال التي ضيعها آدم وحواء حين أخرجا منها . لقد جرى أكثر الشعوب القديمة على انه كان في الماضي البعيد عصر ذهبي فسد الناس بعده شيئاً فشيئاً . رأى الشاعر اليوناني القديم هسيود مثلاً أن عصر الذهب

الذي كان عصر السلام والكمال تلاه عصر الفضة ثم عصر الصُفر ثم عصر الحديد(١)٠ واذا تابعنا تأملاته لزم أن نكون الآن في عصر اللدائن (البلاستيك) أو في عصر النفط ، افتكون تلك النهاية أم بداية عصر جديد ؟

حتى ان عبقرياً كالرياضي والفيزيائي الهولندي سيمون ستيفن (١٥٤٨ ـ ١٦٢٠) آمن بوجود عصر أسطوري للعلم والحكمة في الماضي ، لعل من الممكن استعادة مجده بوسائل متنوعة كاستعمال اللغة الهولندية مثلا(٢) ٠

بتعبير آخر لم يؤمن القدماء بالتقدم ايماننا به اليوم ، بل كانوا بالأحرى يؤمنون بالتقهقر وبأنه بعد العصر الذهبي الذي وجد قبل زمن طويل في الشرق الأوسط ما فتيء النوع البشري يتحدر من السيء الى الأسوأ ٠ ولقد شذ استثناء واحد عن هذه القاعدة وهو رجل بلغ به التفاؤل حد الايمان بالمستقبل ٠ ذلكم هو الفيلسوف الروماني العظيم سينيكا القرطبي ، الذي عبر عن حقيقة التقدم في مجال المعرفة تعبيراً واضحاً جداً(٣) ومما لا شك فيه أن التقدم في هذا المجال أمر محسوس ٠ ان وجوه النشاط العلمي هي وحدها بين الأعمال الانسانية تتواتر وتتقدم ، ولهذا السبب يجب أن يتركز تاريخ النوع البشري في تاريخ العلم ٠

وقد اتسعت فكرة التقدم شيئاً فشيئاً في العصور الحديثة فتجاوزت مضمار العلم الى حياة الانسان بأسرها ، ووصل هذا الاتساع الى ذروته في عهد الملكة فيكتوريا ٠ فقد شاع في ذلك الوقت اعتقاد عام بأن العالم يسير يوماً بعد يوم نحو حياة أفضل ، وان النوع البشري وإن كانت روعته مصائب متلاحقة كالمرض والفقر والخطايا أو داهمته كوارث عارضة كالسيول والسنين المجدبة والحروب فقد كانت تلك المصائب تعتبر جانحة نحو الضعف والندرة ٠ وان جليلات الكوارث يمكن في آخر الأمر تحاميها ٠ قلما كان يعكر صفو الناس اذ ذاك أمر ، ونعمت الطبقة الرفيعة والطبقة المتوسطة في انكلترة وأمريكة بيسر لم يجرؤ على نكرانه الا النزر اليسير من الناس ٠ وكان أهم اعتراض على هذا التفاؤل الغامر ما أورده ادوارد كاربنتر Edward Carpenter (١٨٤٤ ـ ١٩٢٩) في كتابه ذي العنوان المتحدي « المدنية سببها وعلاجها (١٨٨٩)(٤) » ٠

ومن الطريف حقاً أن المصلحين الذين كثيراً ما نددوا بمصائب المجتمع ومظالمه كانوا متحمسين كبقية الناس يؤمنون مثلهم بأن العالم (على سوئه) يتقدم يوماً بعد يوم ٠ بل ان رجال العلم اذ ذاك تجاوزوا في تفاؤلهم حدود الحكمة ٠ بيد أن الكشوف الثورية التي تمت في نهاية القرن الماضي وغرة هذا القرن هشمت ذلك الاطمئنان العلمي وغدا أفاضل رجالات العلم أقل ثقة من أقرانهم في الماضي وأكثر تواضعاً(٥) ٠

وقد تزعزع هذا التفاؤل الصلف عند أولئك الموسرين من الناس في ابان الحرب العالمية الأولى ثم انهار تقريباً في غمار الحرب الثانية ٠ وها نحن أولاء قد عدنا الى موقف أقرب من الصواب ٠

ان التقدم لا يقتصر على مجال العلم وحده حيث يبدو واضحاً وانما يتجاوزه الى مجالات أخرى متعددة ، ولكن يجب ألا نغالي في التفاؤل ذلك لأن كل تقدم اجتماعي اذا وجد كان دائماً معرضاً للزوال وقد تساوره الكوارث فتقطع عليه سبيله أو تودي به . وقد يكون التقدم على مر الزمن حقيقة واقعة لا ارتياب فيها وأكيدة ولكن حياتنا شوط قصير وربما لا يساعدنا الجد أن نشهد ذلك التقدم ، ان المدنية ليست مرضاً بل هي توازن دقيق جداً قد ينقلب فيمسه الاختلال بطرق شتى . وكلما ازدادت المدنية اشتباكاً كان التوازن الذي ترتكز عليه أكثر وهناً وأسرع عطباً ، وكلما سمت علواً كان انهيارها أعظم، لقد كان انهيار ألمانيا واليابان عبرة للمعتبرين .

وعلى أية حال اذا شئنا أن نتفهم تاريخ النوع الانساني أي أن ندرك كنهه فان علينا أن نركز انتباهنا على عناصر التقدم فيه أي على تكامل العلم . فتاريخ العلم (أو تاريخ المعرفة) يجب أن يكون نواة كل تاريخ للحوادث الانسانية . والانسان يميزه عن سائر الحيوان ذلك الاهتمام المتقد بالخير والعدالة والجمال والحقيقة ، فان هو فقد اهتمامه بأي من هذه القيم الروحية فانه لا يعدو أن يكون بهيمة ، بل هو أشد البهائم قدرة وأعنفها قسوة . ولذلك يكون أهم فصول التاريخ تاريخ الدين وتاريخ الفن وتاريخ العلم . على أن التقدم في تاريخ العلم وحده من فصول التاريخ تلك كلها يبدو ملموساً وأكيداً ولذلك لزم أن يتبوأ تاريخ العلم مكان الصدارة في صورة التاريخ كله . وعلى هذا يكون تاريخ العلم قد بدأ حقاً فيما تواضع الناس على تسميته بالشرق الأوسط مع أنه يستحيل الجزم في أي جزء من الشرق الأوسط استهلت تلك البداية بالجزء الغربي منه أي مصر أم بالجزء الضارب الى الشرق أي ما بين النهرين(٦) .

ان دَيننا لمصر ولبلاد ما بين النهرين لجسيم . جسيم حتى ان أوجز خلاصة عن مآثر هذين الشعبين الموهوبين لا تستنفد في هذه المحاضرة . حسبي هنا أن أذكركم بهذا الأمر وهو ان كلا الشعبين كان أول من وجد وسيلة للكتابة . وأغلب الظن ان هذا الكشف المدهش كان أصيلا في كل من البلدين . وأياً كان الأمر فقد كان نهجاهما في الكتابة متفاوتين : اخترع المصريون الهيروغليفية لكتابة لغتهم واكتشفوا أفضل مادة للكتابة عرفت في العصور القديمة وهي البردي ،كانت صفحاته المصقولة تيسر على الكتّاب أن يزاولوا فنونهم على أكمل وجه . على حين اكتفى السومريون بمادة أفقر جداً من البردي وهي ألواح الفخار فحددت هذه الألواح صيغة خطهم المسماري . ومع ذلك فقد أتقنوا الكتابة عليها حتى غدت اللغة البابلية والكتابة المسمارية قبل نهاية القرن الخامس عشر (ق ٠ م٠) مطيتي السياسة الدولية ٠كذلك استعمل هذا الخط لكتابة لغات متعددة في آسية الغربية . ثم أفضى استعمال البردي الى اختراع المجلدات أو الكتب في حين كان لألواح الفخار امتياز عظيم وهو أنها لا تتلف(٧) ، الا أن هذه الألواح كان يبقى بعضها منفصلا عن بعض ، فلم يكن يسيراً ضمها معاً (كما يتيسر ذلك لصفحات البردي) ، وعلى هذا لم يكن عند البابليين كتب كالتي كانت عند المصريين ولكنهم عوضوا ذلك النقص باختراع وتجويد مبكرين في انشاء السجلات والمكتبات المنظمة .

يعرف معظم الناس عن العبقرية المصرية أكثر مما يعرفون عن العبقرية البابلية ٠ فقد خلدت عجائب العمارة في الهندسة المصرية كالأهرام والمسلات والمعابد العظيمة على حين درست الأبنية الآجرية في ما بين النهرين أو شوهتها صروف الزمان ٠ والحق أن المسلات العديدة تقف في كثير من عواصم أوروبة وفي نيويورك أيضاً(٨) شاهدة تعلن تلك العبقرية المصرية ٠

تدين لكلا الشعبين بفجر الفن والأدب والرياضيات والفلك والكيمياء وبكثير من الصناعات بل اننا مدينون لهم ديناً عميقاً بكتابنا المقدس ودينا وحقوقنا وسجايانا الخلقية ٠

ولقد كان عسيراً قبل هذا القرن قبول هذه الفكرة وهي أن مهد المدنية الغربية انما يقع على شواطىء النيل والفرات ، بيد أن هذه الحقيقة أصبحت اليوم ساطعة جداً ، ونحن نستطيع أن نجزم بلا تردد فنعلن أن العلم الغربي قد ولد في تلك البلاد المجدودة ٠

ومنذ عهد غير بعيد حسب الباحثون أن جذور المدنية الغربية ينبغي أن تلتمس في اليونان للعلم وفي فلسطين للدين ولم يحاولوا أن يذهبوا الى أبعد من ذلك ٠ واليوم نعرف أن اليونان و اليهود هم جميعاً مدينون للمصريين وللبابليين بل ربما أخذوا أيضاً عن شعوب أخرى رائدة(٩) ٠

فالعلم اليوناني لم يكن بدءاً جديداً وانما هو استمرار لجهود يرجع تاريخها الى أبعد من ألفي عام وراء ذلك على الأقل ٠ لدينا مؤلفات مصرية مفصلة في الرياضيات والطب يعود تاريخها الى القرن السابع عشر (ق٠م٠) غير أنها مستقاة من كتابات أخرى تقدمت عليها أيضاً بعدة قرون ٠ ويتحدث أطباؤنا عن أبقراط على أنه أبو الطب وخير لهم أن يتذكروا أن أبقراط لا يقف في أول طريق الطب بل في منتصفه بين الطبيب المصري القديم أمحوتب وبيننا(١٠) ٠

ان أقدم علماء الطبيعة بين اليونان (هم الذين كانوا يدرسون الطبيعة) وأقدم فلاسفتهم (محبي الحكمة) لم تتألق نجومهم في أوروبة بل على شاطىء آسية الغربي والجزر المجاورة له ٠ كانوا ينتمون الى جاليات يونانية ولكنهم خضعوا للتأثيرات الشرقية ٠ كان اليونان أنفسهم يرنون بأبصارهم الى الجنوب والى الشرق يلتمسون مهد المعرفة والحكمة وكثير منهم من رحل الى مصر وبابل بغية البحث ٠ اني أدعوهم يونانا وهو تعبير يفتقر الى الدقة ٠ اذ شد ما اختلطت العروق مراراً في الشرق الأوسط وشرقي البحر المتوسط في غرة الألف الثاني (قبل الميلاد) ٠

لقد حجب المؤرخون الكلاسيكيون عنا النظر في هذه الحقائق ٠ لنأخذ مثلا أقوالهم في الحروب الفارسية وأقوالهم عن المآثر المجيدة لموقعتي ماراتون (٤٩٠ ق٠م٠) وسالاميس (٤٨٠ ق٠م٠) اذ قد تصور هذه الحروب على أنها نزاع بين الاستبداد الآسيوي والديمقراطية اليونانية بيد انه من التضليل الكبير أن تعتبر حرباً بين الشرق والغرب ٠ ذلك أن الفرس كانوا حلفاء للفينيقيين الذين كانوا يتشبهون بالغربيين تشبه يهود العصر

الحاضر بهم في حين كان كثير من اليونانيين يترسمون خطا الشرقيين . ولم تكن تلك الحروب كذلك نزاعاً بين الآريين والساميين لأن الفرس كانوا كأغلب اليونان آريين على حين كان حلفاء الفرس الفينيقيون ساميين ، وكذلك كانت الامبراطورية الاخامانية تركيباً مشتبكاً من عروق الشرق الأوسط وشعوبه ، امتزجت جميعاً مراراً في ابان ألوف السنين . وكانت الآرامية هي اللغة العامة في تلك الامبراطورية وهي لغة سامية . يجب ألا يغرب عن بالنا أن الشرق الأوسط هو أرض تقع في ملتقى سبل متعددة . واذا دعيت بلادنا أحياناً بالبوتقة فانه لوصف أشد انطباقاً على الشرق الأوسط مع فارق كبير هو أن أمريكة كانت بوتقة زمناً ينيف قليلا على مئتي عام على حين كان الشرق الأوسط كذلك موطناً لامتزاج الشعوب مدة أطول بعشرين مرة على الأقل .

لنعد الى العلم اليوناني . لقد تخللته تأثيرات شرقية متنوعة ايرانية وبابلية ومصرية . أمثال تلك التأثيرات يمكن أن نتقفاها في كتابات أفلاطون فضلا عن كثير من الكتاب اليونان الآخرين الذين بدا الأثر الشرقي فيما كتبوه أشد وضوحاً(١١) .

ولو أمكن اجراء مسح لجميع الأفكار الشرقية التي تتضمنها الكتابات العلمية اليونانية لكان ذلك مفيداً بيد انها مهمة طويلة ليس بوسعنا الا التنويه بها في الوقت الحاضر .

بدلا من ذلك يجب علينا الآن أن نهجر الماضي البعيد ونحلّق طوال القرون حتى نصل الى القرن السادس الميلادي ولنقل على وجه التحديد الى سنة ٥٢٩ التي أبرمها القدر حين أغلقت أكاديمية أثينا وافتتح دير مونت كاسينو اذ ليس بوسع المرء أن يجد تاريخاً أكثر ملاءمة من تلك السنة ليكون الحد الروحي الفاصل بين عهدين اصطلح على دعوتهما العصر القديم والعصر الوسيط . في ذلك الوقت كانت كنائس الشرق الأوسط المتعددة المارونية والنسطورية والجريجورية والقبطية والحبشية واليعقوبية (وهذه الأربع الأخيرة تؤمن بالطبيعة الواحدة في المسيح(١٢)) قد توطدت أركانها وبعدت كثيراً عن حظيرة الكنيسة الرئيسية .

وزاد الحال سوءاً أن وحدة تلك الحظيرة تمزقت شطرين بالانشقاق المشتد بين الكنيسة البيزنطية أو الأرثوذكسية في الشرق والكنيسة الكاثوليكية في الغرب .

وكثيراً ما يتردد الكلام اليوم على الستار الحديدي الذي يفصل شرقي أوروبة عن غربيها فمثل هذا الستار فصل لمدة طويلة في العصر الوسيط بين العالمين اليوناني واللاتيني(١٣) .

وفي ختام القرن الثامن كان ذلك الانقسام تاماً والخصومة مستحكمة بين اليونان واللاتين حتى ان اللاتين لما أرادوا أن ينهلوا من ينابيع الحكمة القديمة آثروا أن يتعلموا اللغة العربية على اللغة اليونانية .

ولكني أجدني مسرعاً في الرواية . اذ يجب علينا أن نتوقف لحظة لنقص ولو باختصار حادثاً من أخصب حوادث تاريخ الانسانية وهو مولد الاسلام .

ولهذا الغرض يجب أن نرحل الى جزء من أقل أجزاء العالم شهرة الى الجزيرةالعربية أرض العرب ولعل وصفاً لهـا يكون شائقاً . سأقتصد في ذلك الحديث معتمداً على أنكم بلا ريب تلمون بالأمور الجوهرية من قبل بل لعلمنكم من يعرف عن الجزيرة العربية ما لا أعرفه . كانت الجزيرة العربية الى عهد قريبجداً تعتبر أرضاً من أفقر البلاد على وجــه البسيطة . وفي الواقع أن جزءاً واسعاً منهـــا صحراء وقفر يبــاب مرآها يدعــو الوحشة الشديدة . فيا للعجب كيف يلزمنا أن نذهبالى مثل تلك الأرض البائسة المنبوذة لكي نشهد تجلي الوحي الالهي الجديــد ! لا شك أنكم تعرفون ذلــك الشــأن وحسبــي أن أنفضّــر ذاكركم به .

ولد أبو القاسم محمد القرشي في مكــةسنة ٥٧٠ م . ولقــد تألم كثيراً لما كان فيــه قومه من الجهل والجشع والقسوة والحاجةالى الوحدة والى الدين . ولـمـا بلغ الأربعين من عمره عام ٦١٠ صدع بالنبوة بعد أن اتسعتتجاربه واتقــد صدره بالايمان . وكانت مكة المركز التجاري الرئيسي في شــبه الجــزيرة العربية ، وكان سكانها جفاة كلُّ الجفاء دبَّ الفساد في طائفة كبيرة موسرة منهم فسلكوا معه ما سلكه أكثر الأقوام مع أنبيائهم، وبدا نصحه المترع بالوعيد لا ينسجم ومآربهم ، لم يفتحواقلوبهم الدعوته قط وها هم أولاء يصمُّون بعد ذلك أسماعهم عنها .

وفي ايلول عــام ٦٢٢ أصبــح لا يطيــقجفاءهم فهاجر مــع اتباعه الى مكان آخر يبعد حوالي مئتين وعشرة أميال شمالا وهو يثرب ،(فدعيت منــذ ذلك الوقت بمدينــة النبي أو بالمدينة اختصاراً) . وكانت تلك الهجرة الحادثالحاسم في حياته وفي قيام الدين الجديد فقد حددت بداية هــذا الدين رســمياً ولم يمضوقت طويل حتى اتخــذ زمنها مطلعــاً للتقويم الاسلامي .

كان هذا الرسول مثل أنبياء (العهد القديم) ولكنه نجــح في رسالته نجاحاً لا يضاهيه فيه نبي منهم . وكانت الآيات التي يوحي بهاالله اليه تستظهر أو تكتب بياناً عربياً رائعاً . وجمعت أخــيراً في كتــاب سمي القــرآن (أوالمصحف Recitation)وهـو كتــاب الاسلام المقدس جمعه بعد وفاة الرسول بقليل في سنة٦٣٢ أحــد أمناء سره (كما نقول اليوم) وهو زيد بن ثابت ثم أعاد نسخه عام ٦٥٠ وكانتاعادة النسخ هذه نهائية .

يتألف القرآن من مئة وأربععشرة سورةرتبت حسب أطوالهــا المتناقصــة الا فاتحـة الكتاب وهي سورة قصيرة تتلى في أول كــلصلاة (وهي ركن الصلاة يتلوها المسلمون كما يتلو المسيحيون « أبانا ») . والقرآن أقصر مــن (العهد الجديد) ويختلف عنه في ملامحه فهو يشتمل على لباب العقيدة الاسلامية مــنايمــان وقصص وشريعة وعبــادة . وسوره الجميلة فائقــة الجمال حقاً . فالرسول كانمتعبداً وعالماً بالله ومشرعاً ورجلاً عملياً ومن أعظم الشعراء في الأدب العالمي(١٤) وأطلــقعلى الدين الجديد اسم الاسلام ، ومعناه أن يسلم المرء نفسه الــى الله . وسمي معتنقوهالمسلمين (من المصدر نفسه) . فالدين الجديد بسيط جــداً وصاف جــداً كما أوحي به الىالرسول وكما بلّغه العرب ولكنه مثل غيره

من الأديان انتهى الأمر به الى التأخر اذتسربت اليه خرافات الحمقى من الناس ومجادلات المتحذلقين من علماء اللاهوت ، أمافي شكله الأصلي فهو حقيق بالاعجاب ٠

ان أركان الاسلام الخمسة هي :

١ ــ الشهادة : أو اعلان الاسلام وهيقولك (أشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله) ٠

٢ ــ اقامة الصلاة : خمس مرات في اليوم ٠

٣ ــ الزكاة : وهي اعطاء الصدقات (١٥) ٠

٤ ــ الصوم : صيام شهر رمضان ٠

٥ ــ الحج : الى مكة مرة واحدة علىالأقل في العمر وذلك للمستطيع ٠

وليس في هذا من مأخذ يأخذه عليها الناقد غير المسلم ٠ وهذه الفروض على بساطتها وقلة عددها لم تكن تحتاج الى تحسين ما لأجلتوطيد الايمان وتقويته في نفس كل امرىء ولأجل تيسير انتشاره ٠ ان القيمة العمليةلايمان المسلم يبرهن عليه قوة ذلك الايمان ورسوخه وسهولة هدايته (على نحو ما تم فيافريقية وجزر الهند الشرقية مثلاً) ٠

لقد كان الرسول قليل الدراية بالكتابة(ان لم يكن أمياً) ولكنه كان ذا عبقرية كبيرة٠ وقد لقي ابان رحلاته في وطنه يقود القوافل التجارية لاجئين يهوداً ونصارى لهم من المعارف الروحية ما ليس للأعراب ٠ ولما كانالرسول شديد الاهتمام بالدين كان كثيراً ما يتحدث اليهم ٠ وهكذا وقف على علمبأمور متعددة من التوراة والانجيل ومن العقيدتين اليهودية والنصرانية ، وقد تضمنالقرآن هذه المعلومات حيث ورد عدد منقصص التوراة مع قدر من التحويل (متوقع في مثلهذه الملابسات)(١٦) ٠ هذا ويمكن أن يؤخذ الاسلام على أنه بدعة انشقت عن اليهوديةأو النصرانية ، وقد جرى مثل هذا الاعتبار في التاريخ ٠ لقد عرف محمد أنبياء العهدالقديم واحترمهم وكذلك عرف مريم البتول والمسيح ولكنه ذكر أنه رسول الله وخاتمالنبيين(١٧) وعنى بذلك أنه آخرهم ٠ وفي هذه النظرة يتمم الدين الاسلامي اليهوديةوالنصرانية ٠ والمنصفون يقولون ببساطة ان الاسلام هو ثالث هذه الأديان العظيمة الثلاثةالتي تتتام والتي تنتمي لزمرة واحدة ٠ يبدو الاسلام بأحسن ملامحه كما صورهالسلفيون(١٨) في كتبهممشبهاً لمذهب التوحيد النصراني٠ ويبدو بأسوأ مظاهره حين تسربتاليه الخرافات على نحو لم تبلغه الكاثوليكية في أحط صورها ولا العبادة البيزنطية ٠ بيدأن هذا لا شأن له بالدين ذاته وانما يرجع الى أن أشد طبقات المسلمين فقراً كانت نسبياأكثر عدداً وأدهى تأخراً وأقل ثقافة من جماهير العامة في ايطالية أو اسبانية مثلاً ٠

لنا عودة الى الحديث عن الايمان فيالاسلام وعن العجائب التي حققها فور ظهوره ولكن يجب الاشارة أولاً الى عظمة الرسولمن نواح أخرى لكي أثبت صحة قولي ٠

الأمر الأول هو أن الرسول لم يكن يعرف لغة غير لغته(١٩) فمن الطبيعي اذن أن يعلق أهمية كبيرة على تلك اللغة • ان الذين يتكلمون لغة واحدة لا سيما أولئك الذين هم على حظ هشيل من الثقافة يجنحون غالباً الى اعتبار لغتهم اللغة الوحيدة الفذة(٢٠) فالوحي الالهي انما نزل على الرسول بالعربية (وليس في ذلك ما يدهشنا !) وعلى ذلك تكون العربية لغة الله(٢١) •

وقد ألح الرسول على وجوب تلاوة القرآن بالعربية، وبسبب ذلك التصور وصدق تأكيده على شرعية اللغة العربية وحدها ،هيأ لهذه اللغة أن تكون احدى اللغات القليلة البارزة في العالم واحدى الوسائل الرئيسية للثقافة في العصر الوسيط وظلت حتى اليوم لغة عالمية الانتشار •

اسمحوا لي أن أستطرد قليلاً فأشير الى أن نشوء ألوف من اللغات وتكاملها مستقلا بعضها عن بعض لهو سر من الأسرار العظيمة في الحياة • بعض هذه اللغات آية في البراعة والتركيب المنطقي والاشتباك • وانه ليتعذر علينا أن ندرك كيف نمت تلك البنى المشتبكة الجميلة حقاً اذ كان ذلك النمو عفوياً الى حد بعيد •

لقد وجدت اللغات الطبيعية قبل أن يفكر الانسان في النحو والصرف أو في اللغة بزمن طويل • وأنشئت حقاً فرائد الأدب اليوناني قبل أن تدون كتب النحو اليوناني الأولى ، ويجوز أن يعالج جمال كل لغة بالتحليل والوصف ولكن في آخر الأمر لا يمكن أن يناله التنويه أكثر مما ينال التنويه جمال طير أو زهر • وقصارانا أن نعرب عن اعجابنا بالجمال فنباركه بالتمجيد (أو نقول ما شاء الله)ولقد اتفق أن اللغة الوحيدة التي عرفها الرسول كانت من أجمل اللغات في الوجود(وما كان الرسول ليستشف من وراء الغيب ذلك لو لم تكن له بصيرة إلهية) •

ان كنوز الكلمات العربية زاخرة لا تحصى ، وتكاد سعة ازديادها لا تقف عند حد ، لأن تصريف اللغة المشتبك الأنيق ييسر انشاء مشتقات جديدة من الجذع الأصلي بحسب مقتضى الحاجات(٢٢) •

وكأنما قيِّض للغة التي لم يتداولها قبل القرن السابع الا البداة الجفاة أن تغدو مطية رئيسية للدين والعلم في العالم • ولما كانت لغة القرآن لغة الله كانت كاملة بالتعريف • وانه لاتفاق رائع أيضاً أن يكون الرسول علماً باسقاً في اللغة(٢٣) قميناً أن يتلقى الوحي الالهي بدقة وأن تكون صيغة ذلك الوحي كالشعر أو بليغة مثله •

لقد ساعد القرآن على توحيد اللغة العربية ، وما كان له أن يمنع نمو عدة لهجات في الاستعمال الشائع لا سيما حين صار يتكلم العربية أبناء الشعوب الأخرى ولكنه هيأ من تلك اللغة نموذجاً عالمياً لأرفع مآرب الحياة •

الأمر الثاني أن الرسول قد أعلن فريضة الحج على كل مسلم مرة في العمر على الأقل من استطاع اليه سبيلا • لقد كان الحج أمراً بسيطاً نسبياً لسكان الجزيرة العربية مواطني

الرسول ، كان رحلة معتدلة الأمد في اقليم اعتادوه وألفوه (ولم يكن أحد يفكر اذ ذاك في سكان البلاد الأخرى)(٢٤) ولكن لما أن انتشر المسلمون في بقعة كبيرة من الارض صار الحج عند بعضهم فرضاً ثقيلاً • ربما استغرق عاماً أو أكثر وربما استلزم من المشقات وضروب الحرمان ما هو بعيد عن التصديق • وقد عمل على تأديته عدد مدهش كبير من الناس على رغم كل عقبة • وعلى أية حال فان معظم الزعماء أدوه غالباً أكثر من مرة • فقد حج أبو الفداء مثلاً ثلاث مرات على الأقل ، وحج ابن بطوطة ست مرات(٢٥) • وفي الموسم المخصص لأداء الواجب المقدس هذا تصبح مكة والمدينة وكأنهما مقر مؤتمر عالمي يؤمه أناس وحد بينهم الفكر فيجتمعون فيه ويتبادلون وجهات النظر • وليس الهدف من ذلك أن يلتقي كل حاج أريب بحجاج البلاد الأخرى وحسب فيوسع بذلك معرفته بالعالم الاسلامي أو ما يمكن دعوته (بدار الاسلام) بل كانت تلك المواسم المقدسة بما تثيره من حماسة عامة تقوي أيضاً ايمان الحاج بدينه وبوحدة أمته •

وانه لعسير على المرء أن يتصور وسيلة أبسط وأنجع لضمان الوحدة الروحية لدى الجماعة المسلمة من هذه الوسيلة التي دعا لها الرسول قبل أن ينتشر المسلمون في البلاد الأجنبية والأقاليم البعيدة وتصبح الحاجة الى الوحدة أشد مساً وأكثر اقتضاء أضعافاً مضاعفة. وان دارس الحضارة العربية ليعجب أشد العجب بالسرعة التي كانت تسري بها الثقافة من أقصى دار الاسلام الى أقصاها • فعندما ازدهرت مثلا فلسفة اخوان الصفا وعلمهم (في النصف الثاني من القرن العاشر) في البصرة عرفت ذلك اسبانيا في وقت جد قصير، وكذلك في المقابل سرعان ما انتشرت في سورية آراء ابن عربي الاشبيلي(٢٦) الذي عاش (في النصف الأول من القرن الثالث عشر) اذ أقام بدمشق بعد أدائه فريضة الحج وبقي فيها حتى مات عام ١٢٤٠ • وقصارى ما يراه الباحثون في هذا الشأن أن الحج كان في القرون الوسطى يعادل ما ندعوه رحلات البحث وتبادل الأساتذة بين المعاهد وأمثال ذلك في عصرنا هذا ، بل انه ليفوق نسبياً هذه الرحلات أهمية لأن وسائل الاتصال الأخرى (كالمجلات والصحف) لم تكن اذ ذاك معروفة • كان طالب العلم يستطيع أن يوفق بسهولة بين طلب العلم وبين الحج فيتوقف في طريقه مواقف متعددة والفترات تتفاوت حسب الاقتضاء ليلتقي بأئمة العلماء في كل بلد ويأخذ عن مشهوري الأساتذة في حلقاتهم بالمدارس المختلفة وربما تزوج ثانية وثالثة كما فعل ابن بطوطة لعل هذا يخوله أن يمتاح من ينابيع جديدة للمعرفة •

الأمر الثالث هو فرض الصيام نهار المدة شهر ، فقد كان اختباراً قاسياً لكل مسلم ووسيلة ممتازة لقياس ايمانه وتقوية ذلك الايمان • ولما كان التقويم الاسلامي قمرياً بحتاً فان شهوره لا تعود في الفصول أنفسها وانما تنتقل تدريجاً من فصل الى فصل • وهكذا فان رمضان ربما عاد في أي وقت من أوقات السنة وهو اذا وقع ابان القيظ غدا الامتناع عن الطعام والشراب طوال اليوم اعتاباً بل أمراً عسيراً ولا سيما على من يزاولون أعمالا يدوية شاقة(٢٧) • كذلك مثل هذا الشأن يمكن أن يصدق على الحج الذي تؤدى فريضته في شهر مسمى لهذا المقصد وهو ذوالحجة فهو يصبح فريضة شاقة تقتضي عنتاً حين يقع ذو الحجة في حمارة الصيف • الا أن هذا لم يكن أمراً بالغاً لدى الحجاج القادمين

من البلاد البعيدة فقد يظلون على سفر سنة كاملة حتى يبلغوا مكة المكرمة وكان جهدهم الرفيع أشد مشقة الا انه أكثر فضلا ٠ والحاج اللبيب ليستطيع أن يقدر الفصل الذي يقع فيه ذو الحجة في دورة الأعوام المتتابعة وأن يؤقت زمن حجته حسب ذلك وله عندئذ أن يختار أفضل الأحوال يسراً أو أشدها مشقة ٠ فلقد كان الحجيج دائماً فئتين: فئة دمثة الجانب تستحب أداء الفريضة بأيسر الجهود وفئة صلبة العود تؤثر التماس المشقة والتباريح ابتغاء زيادة الفضل والثواب ٠

لقد أدرك النبي مدى الحاجة الى نظام قوي لدعم الايمان وتنقيته ٠ وشهور الصيام والحج تمرينات تهذيبية من الطراز الأول ٠ ان كثيراً من كنائسنا تدنت الى حد التفاهة بسبب تساهلها وافتقارها للنظام وقلة ما تقتضيه من اتباعها ٠ حسب هؤلاء أن يدفعوا أجور مقاعدهم في الكنيسة لكي يتبوؤا مكانة مامن الصلاح ٠ قد تكون أمثال هذه الكنائس مثرية ولكن لا طائل فيها ٠ فاذا رمتم أن يكون اتباع الكنيسة مؤمنين لزمكم أن تفرضوا نظاماً متيناً وتسوموهم تضحيات حقيقية ٠ لقد عرف محمد ذلك حقاً والى أقصى حد وهذه سمة أخرى لعبقريته النبوية ٠

الأمر الرابع أن الرسول حرم شرب الخمر قبل أن يهيء كشف وسائل التقطير أو شيوع استعمال هذه الوسائل أشكالا مركزة ومتوافرة من ذلك السم (٢٨) وهنا أيضاً كان الرسول عالماً بالغيب حين توقع آفات لما تدر قرونها اذ ذاك أو لم تكن على مثل انتشارها وخطرها اليوم ٠ فلا مسلم اذن يشرب الخمر وضميره مطمئن فان شربه فهو مرتد أو منافق (٢٩) ٠

وخلاصة القول أن الرسول [ﷺ] أذاع عقيدة التوحيد قبل مجيء طائفة الموحدين المسيحيين بما يناهز تسعة قرون وأعلن تفوق اللغة العربية دون أن يعرف لغة غيرها ، وأنشأ مركزاً حضارياً للاسلام قبل أن تبرز شدة الحاجة الى مثل هذا المركز حين بدأ الناس يدخلون في الدين أفواجاً من مختلف الشعوب والعروق ، وبادر الى تحريم شرب المسكرات بزمن طويل قبل أن يصبح أو (يوشك أن يصبح) السكر كارثة كما هو في أيامنا هذه ٠

دعوني أؤكد هذه النقطة : لم يتح لنبي أن يحقق نبوته تحقيقاً تاماً كهذا الرسول ٠ وبصورة خاصة قيض تنويهه بعلو اللغة العربية وبحاجة الدين اليها انتشارها الراهن وسيادتها قروناً كثيرة (٣٠) ٠

ولولا دفاعه الضمني عنها لبقيت العربية لغة قبلية لا شأن لها أو لاندثرت الاندثار كله على نحو ما تعرضت للزوال لغتا نصارى الشرق الأوسط المقدستان : السريانية والقبطية لما توانوا في أمرها ٠ لم يكن محمد نبي الاسلام وحسب بل هو فوق ذلك نبي اللغة العربية والحضارة العربية بصرف النظر عن العروق والقوميات والأديان التي تنتمي اليها ٠

لقد قبلت القبائل العربية عموماً الدين الجديد بسرعة مذهلة وهكذا وجدت أنفسها موحدة على أساس متين لأول مرة في تاريخ وجودها ٠ وهنالك برهان أكيد على سرعة قبول هذا الدين وهو وضع التقويم الجديد (الذي لا يعنى به الا المسلمون) وكذلك اتخاذ

تاريخ جديد يعتبر مطلعه ١٥ تموز سنة ٦٢٢أي بعد الهجرة بسبعة عشر عاماً فقط • على حين مر خمسة قرون او عشرة على وضع التاريخ المسيحي حتى رسخ • ولكن الذي سهل توطيد التقويم الاسلامي طبعاً انه ورد في القرآن فغدا بذلك جزءاً هاماً في الدين(٣١) وأثناء ذلك اتسعت رقعة الاسلام بالسيف(٣٢) وفي هذا الاتساع كان الحظ(٣٣) والشجاعة حليفين متكافئين عقدا الغار على رؤوس الفاتحين ، فلا يعود الفضل في انتصاراتهم الى قوتهم واتقاد حماستهم (وان كانا عظيمين) اكثر منه الى ضعف أعدائهم وتفرقهم • لقد كانت الامبراطوريتان البيزنطية والفارسية تتداعيان منذ قرون •وقد أوهنت كل منهما الأخرى بحروب متصلة، وعلاوة على ذلك كانت الادارة البيزنطية الكنسية والمدنية ترهق نصارى آسية احتقاراً وظلماً حتى غدا هؤلاء سراعاً في خيانتهم لهالى عدو ذي بأس ، فما كان بوسع كلتا الامبراطوريتين أن تقاوم العاصفة(٣٤) •

وقصة الفتوحات الاسلامية الأولى تحكي الى حد بعيد قصة انتصارات هتلر في أوروبة في عصرنا هذا(٣٥) سقطت دمشق في آذار عام٦٣٥ ، وخططت موقعة القادسية في شهر تشرين الثاني من العام نفسه نهاية الامبراطورية الفارسية ، واستسلمت القدس وخضعت بلاد ما بين النهرين سنة ٦٣٧ • وفتحت مصر في ٦٤٠ ــ ٦٤١ • أما فتح اسبانية فقد تأخر الى سنة ٧١٠ـ٧١٢ الموافق ٩١ـ٩٣ هجرية • ثم كل هذا في ابان القرن الاسلامي الأول(٣٦)•

ولكي نقدر هذه الحوادث حق قدرها يجب أن نتذكر أن العرب كانوا اذ ذاك قريبي عهد من حال البداوة• لقد قايس بعض المؤرخين الفتوحات العربية لآسية وأفريقية وأوروبة بهجرة الجفاة المتوحشين (الهون ــ القوط ــ الفاندال وغيرهم) الذين قوضوا الامبراطورية الغربية (عام ٤٧٦) واستمروا في طمس معالم أوروبة قروناً متعددة بعد ذلك(٣٧) • ان البدو لم يكونوا ليختلفوا عن الهنود الحمر، في الخير والشر ، وانتصارهم على أكثر البلاد تمدناً في ذلك العهد يبدو لأول وهلة متناقضاً كما لو نجح الهنود بالتغلب على الرواد الأمريكيين وامتلكوا أعنة أمورهم وأدخلوهم في خدمتهم • قد يفيد مثل تلك الموازنة لبيان التناقض الكبير بين المنتصرين والمغلوبين ،ولكنه داحض في جوهره • لقد كان الفاتحون العرب في أول أمرهم بداة أميين الا أن ايماناً ملتهباً كان يوحد صفوفهم ويزيدهم مجداً ، وفي هذا الشأو أيضاً تحققت نبوة الرسول تمام التحقق • لم تكن الفتوحات العربية نتيجة صراع بين متوحشين جياع وسكان مدن متداعية، بل كانت على الأصح نتيجة صراع بين دين جديد وحضارة جديدة ناشئة من جهة وبين عدة مدنيات منحلة سيئة مضطربة من جهة أخرى• كانت الى حد بعيد ضرباً من حرب صليبية مضادة كانت انتصاراً للهلال على الصليب(٣٨) •

تفصيلات هذه الجهود الهائلة تعني المؤرخين السياسيين ولكن الأحوال النفسية القومية التي تتلاصح وراءها لدى الجانبين الجانب المغلوب والجانب الغالب موضع اهتمام بالغ عند مؤرخي العلوم • لقد كان الايمان المسيحي يتقوض منذ عدة قرون بسبب المشاحنات اللاهوتية وحرمان عضوية الكنيسة الذي كان يتبادله المسيحيون ، وكان الاسلام من جهة ثانية في ريعان نموه مجتمع الكلمة ، والجنود المسلمون تحفزهم آمال جسام بالثراء والسلطان

في هذا العالم وآمال بالثواب الخالد في العالم الآخر • كان الايمان في الاسلام بسيطاً كريماً معتدلا ومع ذلك اذا جد الجد اتقد الى أبعد مدى وانقلب المحاربون اولي بأس شديد يبلغهم الظفر أو الشهادة ، كلاهما سيان عندهم • ومع أن المسلمين كانوا قادرين على التسامح فان قوتهم كانت مترتبة الى حد بعيد على شعورهم بالتفوق الذي بعثه في نفوسهم النصر السريع وعلى الازدراء الأصيل الذي يكنونه لغير المؤمنين(٣٩) •

وما كان بوسع الغزاة المسلمين في مطلع فتوحاتهم أن يغالوا في التشدد لأنهم كانوا بحاجة للتعاون مع الشعوب المغلوبة ، كان أطفال البادية يجهلون كل شيء الا دينهم وشعرهم فلم يكن يسعهم ادارة البلاد المفتوحة، ومن حسن حظهم أن فريقاً ساخطاً بين اليونان والسوريين واليهود والأقباط وأهل العراق والاسبان وغيرهم كانوا راغبين في خدمتهم • وقولنا ان العرب كانوا بحاجة لعون بعض هؤلاء الغرباء تعبير غير كاف ، فانهم لم يكونوا قادرين على أن يصنعوا شيئاً دون ذلك العون. لقد شيدت الامبراطورية الاسلامية(٤٠) بالمشاركة الراضية من قبل اليونان والفرس والأقباط وغيرهم ، نصارى ومجوساً وصابئة ويهوداً • ولم يكن المسلمون بحاجة للعون في مجالي الدين والأدب ، أو هكذا حسبوا ، ولكنهم سرعان ما أدركوا ان الامتياز الثقافي لبعض الأجانب يرجع الفضل فيه الى جهازهم التقني أو العلمي •

وهذا يمهد لبيان ما يمكن أن ندعوه معجزة العلم العربي مستعملين كلمة معجزة لترمز الى قصورنا عن تفسير ما قدموا من منجزات تكاد لا تصدق وليس في تاريخ العالم كله ما يشابهها الا تمثل اليابانيين للعلم الحديث والتكنولوجية في العصر الميجي(٤١) • وهذه الموازنة مفيدة لتماثل الحالين في الأصل: أدرك قادة الفكر العربي الحاح الحاجة الى العلم اليوناني ادراك اليابانيين قبل جيلين مدى حاجتهم الى العلم الأوربي • كلا الفريقين كان الحاح الحاجة خير معلم له • كلاهما توافرت له الارادة وضرب من الطاقة الروحية يتغلب على العقبات الكؤد •

ولم يتح لهم ما يكفي من التجربة ولا من الصبر للتأمل في تلك العقبات فيخشوها • انهم اقتحموها اقتحاماً •

يهون كل شيء على المرء اذا لم يتصورما فيه من مشقة • يجدر هنا التنويه بأن تكامل العلم العربي الذي جاوز التصديق لم يبدأ الا منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة • كان الرسول عميق الاهتمام بالحياة الأخرى وبقضايا الأخلاق والدين التي تتصل بالحياة الدنيا فشغله ذلك بعض الشيء عن العلم • حاول بعض المدافعين عن الاسلام في العصر الحديث أن يتلمسوا في القرآن طائفة من الآراء العلمية ولكن هذا ليس بمقدورهم الا اذا أعطوا الكلمات مضموناً ما خطر على بال الرسول أبداً ولا على بال أحد غيره مدى قرون(٤٢) ولم يكن الخلفاء الراشدين أكثر عناية بالعلوم من الرسول [ﷺ] ، ويبدو أن الكتاب اليونان الذين في خدمتهم كان المامهم بتصريف الأعمال والادارة أكبر من المامهم بالعلوم كما غبروا منذ حين عاجزين عن تقدير أعمال أجدادهم الفكرية • وبالجملة لم يوجد

علم يمكن التحدث عنه في المدينة أو في مكة أوحتى في دمشق ، ولم تظهر معجزة النهضــة العربية قبل قيام الخلافة العباسية في بغداد ٠فما الذي حدث هنالك ؟ لقد نشطت العبقرية العربية بفعل الخميرة الايرانية اذ كانت المحاسن العربية والفارسية (والعيوب كذلك) متتامة٠ ويرجع الفضل في معجزة العلم العربي الى تفاعل **العزيمة والمجد العربيين والايمان الاسلامي** بالفضول والتفلسف الفارسيين ٠ ولوضع هذا القول في صيغة أعم نقول :

ان العلم العربي كان ثمرة لقاح العبقرية السامية بالعبقرية الايرانية(٤٣) ٠ ولعل هذا القول عام جداً وبعيد من أن يكون قولا محكما دقيقاً ولكنه يساعدنا بوجه التقريب على تفهم ما تم حدوثه في بغداد ٠ فقد استطاع الحكام المسلمون خلال قرنين من الزمن (٧٥٠ــ٩٥٠م) أن ينقلوا المعرفة اليونانية الى اللغة العربية بوساطة رعاياهم الذين يتقنون عـدة لغـات وأكثر هؤلاء نصارى ويهود ٠

لقد حاول بعض المؤرخين أن يخفضوا من شأن هذه المنجزات الكبيرة مدعين بأنه لا أصالة فيما قدمه العرب وانهم ليسوا سوى مقلدين ٠ ومثل هذا الحكم خطأ كله ٠ ذلك انه من وجه ما لا شيء أعمق أصالة من ذلك السغب الشديد للمعرفة الذي كان يلج بالقادة العرب ٠ لقد كانوا حقاً في حاجة مباشرة الى جزء من تلك المعرفة للادارة والحكم ولكنهم تجاوزوا بسرعة المرحلة النفعية الى مرحلة أخرى أسمى منها ٠ قد يقول المرء ان الطب معرفة عملية ومثلـه الفلك اذا اتصل بمآرب التنجيم ولكن العرب ترجموا كثيراً غير ذلك في الرياضيات والفلسفة التي لم تكن تعد ذات نفع الا بأعلى الاعتبارات الأفلاطونية ٠ وقـد يقول معترض ايضاً ان أكثر أولئك التراجم كانوا أجانب غير مسلمين بل كانوا غالباً من غير العرب ٠ وعلى هـــذا كان كل فضل في هذه الترجمات يعود اليهم لا الى رؤساءهم ٠

كلا انما الفضل لكلا الفريقين ٠ ولقد كان أكثر أولئك التراجم أجانب لسبب بسيط وهو ان الخطة تستلزم درجة من معرفة اللغات لم تتوافر للفاتحـين المسلمين ٠ فلكي يترجم المرء مـن لغة الى أخرى يجب أن يتقن كلتــا اللغتين ٠ وأمثال تلك الكفايات التي كان يتحلى بها أولئك الأجانب كانت لازمة ولكنها غـير كافية ٠ وبصورة عامة لا يتم عمل لا سيما اذا كان عملا طويلا ومفروضاً الا اذا كان ثمـة من عقد العزم على أدائه ٠ وكفل الباحثـين الذين يقومون اه ٠ لقد كان الزعماء العرب تواقين الى انجازه متهيئين لتيسير سبل ذلـك الانجاز ٠ ولهذا كانوا كثيراً ما تجري المنافسة الكريمة بينهم في هذا المضمار فالمبادرة الى ذلك اذن كانت مبادرتهم ٠

يحسن أن نتوقف قليلا لنسأل أنفسنا :« ماالتقليد ؟ ٠ » نحن كلنا نقلد بالطبع آباءنا ومعلمينا وأبطالنا ٠ أما الأدعياء فيسيؤون التقليـد ، فهـم ينسخون ظواهر الأشياء وأما العباقرة فيحسنونه ويبدعون أشياء جديدة ٠ وهدف التربية الحقيقي هو المحاكاة الحكيمة لأفضل الأمثلة، محاكاة المناهج لا محاكاة النتائج وقد تم التقليد العربي في عدة مراتب وعلى عدة أنواع منها الصالح ومنها الطالح ٠

ولقيت خطة ترجمة المؤلفات الفلسفية والعلمية من اليونانية أو السريانية الى العربية صعوبات جمة . كان التراجم الأوائل حتى المتأخرون كحنين بن اسحاق (في النصف الثاني من القرن التاسع) يضطرون الى اشتقاق ألفاظ جديدة للاعراب عن أفكار لم يسبق التعبير عنها من قبل في لغتهم . كان المترجم اذا عالج مثلا أفلاطون أو أرسطو أو اقليدس او أرخميدس أو أبقراط أو جالينوس لزمه أن يجد مصطلحا جديداً وهو اما أن يلجأ الى تعبير مسهب واما أن يكتب اللفظ اليوناني بالخط العربي لدى التعذر . ولكن واهاً للطواعية العجيبة في اللغة العربية اذ يسرت نسبياً ـ كما اشرت آنفاً ـ اشتقاق سلاسل لا تتناهى من الألفاظ العربية الجديدة الممتازة تتحدر من أرومات قديمة ومع ان هذه الألفاظ لم ترد في القرآن ولا في الحديث فانها توائم روح اللغة حتى ليتصعب أحيانا ادراك جدتها . ويميل الظن بالمرء الى ان هذه الألفاظ كانت قديمة بقدم اللغة نفسها انها لم تكن مستعملة من قبل ولكنها كانت موجودة بالقوة(٤٤) .

وتمت معظم الترجمات عن اليونانية مباشرة أو من خلال الترجمات السريانية ، وكذلك تم بعض النقل عن اللغة السنسكريتية وربما جرى أيضاً عن لغات شرقية أخرى . أن معرفتنا باللغة السنسكريتية وببعض الاقتباسات الشرقية لا تزال ناقصة لأن الباحثين الذين يتقنون كلا من العربية والسنسكريتية (والفارسية والصينية وغيرهما . .) هم قلة . وهذا يبرز جانباً آخر من العبقرية العربية ومن ابتكارها . اذ لم يكتف العرب بالمصادر اليونانية (بل أشك في أنهم أدركوا تفوقها الغامر منذ البداية) وانما كانوا ظماء لكي ينهلوا من كل مورد . ثم لم يلبثوا أن شرعوا يتمثلون هذه المعرفة ويحولونها الى شيء جديد، ويجنون منها ثماراً جديدة .

وأعظم ما ابتدعه العرب في الرياضيات والفلك كان : علم الحساب الجديد وعلم المثلثات الجديد . ومما يجدر التنويه به انه كان لكل من هذين العلمين أساس مزدوج : سنسكريتي ويوناني . وكذلك الاقتباسات الطبية من الهند واليونان قد ذكرها علي بن ربن الطبري(٤٥) (الذي عاش في النصف الأول من القرن التاسع) في كتابه : فردوس الحكمة . وبعد بضعة قرون يوسع رشيد الدين (الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع عشر) ميدان الاقتباس حتى الصين مع أنه كتب بالفارسية أكثر مما كتب بالعربية . أولئك الذين يجحدون مآثر العرب ويبخسونها حقها يعترضون مرة ثانية فيدعون ان الاقتباس من مصادر متعددة لا يفضل كثيراً الاقتباس من مصدر واحد . لا جرم ان هذا الاسلوب في الجدال مضلل كل التضليل ولا سيما اذا كان البحث في الرياضيات .

في كلتا الحالتين الآنفتين لم ينسخ الرياضيون العرب الأصول اليونانية والسنسكريتية نسخاً فذلك ما كان ليجديهم نفعاً ، وانما أتوا بهذه الأصول جميعاً وألقحوا الأفكار اليونانية بالأفكار الهندية . واذا لم تكن هذه ابتكارات فليس في العلم اذن من ابتكار . ان الابتكار العلمي هو ببساطة جمع خيوط متفرقة وحوكها وحبكها نسيجاً جديداً ولا اختراع من العدم . وقد يعترض معترض ان العلماء العرب لم يفهموا كشوفهم تمام الفهم فهم مثلا ، كما

عرضت(٤٦) ، لم يستعملوا الأرقام الهندية (العربية) في عدة مناسبات كان يمكن فيها أن تغدو هذه الأرقام بالغة الفائدة كما في الجداول الفلكية والجغرافية مثلا ولكن ماضير ذلك ؟ ان نتائج الكشف العلمي ، اذا كان قيماحقا ، تكون على نحو من التنوع وبعد المدى بحيث لا يستطيع رجل العلم مهما عظمت عبقريته أن يفهم تماماً ما هو صانعه • وان الأفكار العميقة لا تؤتي ثمراتها غالباً الا على أيدي رجال آخرين أقل شأناً ولكنهم أكثر خبرة في ميادين التطبيق • على ذلك الغرار كانت أفكار فارادي Faraday التي استثمرها زينوب غرام Zenobe Gramme وكذلك آراء كليرك ماكسويل Clerk Maxwell فقد أينعت عند ماركوني Marconi .

ولنرجع الى العراق في العصور الوسطى: ان تفرد العلم العربي وخصبه انما يكمنان في كون هذا العلم قد جمع العناصر اليونانية والشرقية وأبدع منها تركيباً جديداً أو جعل مثل هذا الابداع ممكناً في المستقبل • كان يجوز أن ينتقل العلم اليوناني الى الغرب اللاتيني بطريقة أبسط لو لم تكن المسيحية الكاثوليكية منفصلة تماماً عن المسيحية الأرثوذكسية بجدار من التعصب ومن الارتياب والضغينة • وبسبب وجود هذا الجدار وجوداً مؤسفاً لم يكن ثمة سبيل للاتصال بين العلم اليوناني الغابر والعلم اللاتيني المتأخر الا بأن يعرج ذلك السبيل على العرب • واذا نظرنا الى ذلك من وجهة تكامل الانسانية على أنها كل مشتبك لاحت لنا الحضارة العربية الاسلامية ذات أهمية قصوى لأنها تقيم الصلة الرئيسية بين الشرق الأدنى والغرب كما تقيم مثل هذه الصلة بين الشرق الأوسط وآسية البوذية •

وهكذا استقام البرهان على المكانة العظمى التي للشرق الأوسط من حيث هو مهد الثقافة الغربية • ولكن حب الحقيقة يلزمنا أن ندخل قيداً أو نقدم اعتراضاً كما يقول المحامون • ان الحضارة العربية التي كانت الحضارة الرائدة من القرن التاسع الى القرن الحادي عشر والتي بقيت ذات أهمية بالغة لفترة تمتد ستة قرون أيضاً (وليست ستة القرون بالمدة الضئيلة) قد برزت في ذلك المهد • ليس في ذلك من ريب • بيد أن الفتوحات الاسلامية جعلتها تمتد شرقاً الى الهند وآسية الوسطى حتى الصين ، وغرباً الى اسبانية ومراكش أي الى آخر حدود العالم اذ ذاك • فلو سميناها حضارة الشرق الأوسط فحسب لبدت التسمية غريبة بعض الشيء لأن تلك الحضارة امتدت في العصور الوسطى من الشرق الأقصى الى المغرب الأقصى ولا تنسوا أنه كان لهذين المصطلحين قيمة مطلقة قبل كولومبس • وفي القرن العاشر للميلاد أصبحت اسبانية ومراكش أي المغرب الأقصى مركزين أصيلين للحضارة العربية ، وبتعبير آخر أن جزءاً أساسياً مما ندعوه بالشرق الأوسط كان اذ ذاك في المغرب الأقصى أي في أقصى الغرب تماماً ! وعلى هذا يبدو لفظ الشرق الأوسط تعبيراً مضللا • فنحن دائماً شعوب شرقية بالنسبة لجيراننا الغربيين وغربيون بالنسبة للشعوب التي تسكن في الشرق منا(٤٧) ولكنا نقبل هذا التعبير كما نقبل كلمات أخرى كثيرة ليست الا بقايا من الجاهلية الخالية •

لقد بلغت الفلسفة والحكمة العربيتان الذروة بفضل رجلين من المغرب الأقصى . ومن غريب الاتفاق انهما ولدا في غضون سنين متقاربة وفي مدينة واحدة وهي قرطبة التي كانت قد غدت قبل مولدهما بقليل ألمع مدينة في غربي أوروبة والتي كانت المنافسة الغربية لبغداد(٤٨) . ولد ابن رشد في قرطبة عام ١١٢٦ م وولد ابن ميمون بعد ذلك بتسعة أعوام في المدينة ذاتها . ومع ان ابن ميمون قد اضطر أن يرحل الى المشرق بعد ثلاثين سنة من مولده (سنة ١١٦٥ م) وانه كتب أكثر مؤلفاته في القاهرة فان هذا لا يبدل شيئاً من حقيقة أمره وهي انه كان مغربياً كابن رشد. على ان ابن ميمون كان يهودياً ولم يكن مسلماً(٤٩) .

لقد كانت العربية حقاً في ابان العصور الوسطى أكبر لغة عرفت حتى ذلك الحين انتشاراً اذ كان يتداولها بالكلام والكتابة أمم كثيرة في الشرق والغرب ثم زيادة على ذلك وعلى خلاف اللاتينية كانت تتداولها أيضاً شعوب تدين بأديان متعددة(٥٠) . لنعد الى ابن رشد وابن ميمون . هذان مسلم ويهودي أتى على أعقابهما بعد قرن مسيحي هو القديس توماس الاكويني . وهؤلاء الرجال الثلاثة يلخصون فلسفة العصر الوسيط . هؤلاء الرجال الثلاثة العظام ، وقد ولدوا جميعاً في الجنوب الغربي من أوروبة ، يمثلون الأديان الثلاثة البارزة واللغتين الرئيستين في العصور الوسطى . ومن اليسير أن نورد أسماء مغربيين آخرين ليسوا قليلين زادوا جلال الحضارة العربية ولكن حسبنا هذا العلمان .

سجلت جهود ابن رشد وابن ميمون بلوغ الحضارة العربية أعلى منازلها ثم بدأت تنحدر باستمرار بعد القرن الثاني عشر . على أن تلك الحضارة ظلت مؤثرة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر وان كانت في سبيلها الى الانحطاط . وكان من الشاق أن يدرك المشرق الاسلامي ذلك بسبب خيلاء ذاتية تزداد كلما تضاءلت الأعمال الجليلة (وانها لقاعدة عامة تنطبق على الشعوب كما تنطبق على الأفراد)، وكان الغرب أقل ادراكاً كذلك لهذا التدهور فقد كانت مكانة العرب تزداد هناك في حين تتناقص جدارتهم بهذه المكانة(٥١) . وهذه أيضاً قاعدة أخرى من قواعد الحياة . هنالك انزياح أو تخلف دائم بين أعمال الانسان (أو الأمة) وبين الشهرة الذائعة ، تأتي الشهرة متأخرة وقد تتأخر حيناً بعد اذ تتوقف الأعمال المجيدة . وكيف لا يكون ذلك ؟ والزمان لا مندوحة عنه في المآثر لكي تتاح معرفتها فيه وتقدر حق قدرها .

ان الأعمال المجيدة التي حققتها الشعوب الناطقة بالعربية بين القرنين التاسع والثاني عشر كانت عظيمة حتى انها أعيت أفهامنا . وكذلك كان انهيار الاسلام والعرب مذهلا بسرعته وشموله مثلما كان نهوضهما . ولن يبرح الباحثون الى الأبد يحاولون تفسير هذا الانهيار كما يحاولون تفسير انحطاط رومة وسقوطها . وأمثال هذه المسائل غاية في التعقيد وتستحيل الاجابة عنها ببساطة .

كثيراً ماقيل ان انحطاط الاسلام الروحي عجل به ضياع سلطانهم السياسي وفي هذا القول بعض الحق ولكن ينبغي الا نبالغ فيه(٥٢) فهو ليس الا جزءاً ضئيلا من الجواب المشتبك .

ألا ترى أن سلطان الدولة العثمانية بقي كبيراً عدة قرون ومع ذلك لم تبلغ الحضارة في تركية الشأو الذي بلغته في عدة بلاد أوروبية كانت أضعف منها جداً وفي ذعر قاتل ازاءها . لقد كان ضعف الايمان الاسلامي عاملاً في دعم سلطان العثمانيين ومع ذلك فانه قوض العلم العثماني(٥٣) . ان الأسباب الحقيقية لكل انحطاط هي دائماً أسباب داخلية لا خارجية . اذا اقتلعت العاصفة بعض الأشجار لا تلام العاصفة وانما تلام الأشجار لخوائها .

لم تزعزع النكسات السياسية ثقة المسلمين بأنفسهم بل على العكس زادت في الواقع من خيلائهم ولكن في طريق خاطىء . فقد غدا البحث العلمي مصدوفاً عنه وليس له حافز بسبب جهل علماء الدين المسلمين واكتفائهم بما ألموا به . وتوقف التقدم العلمي بسبب تعنتهم واظلام آفاقهم . وقد استمر (العلماء) يقبلون القصة الخيالية التي كتبها علي ابن أبي الحزم ابن النفيس(٥٤) بعنوان (فاضل بن ناطق) بمعناها الظاهري . وهي محاكاة لحي بن يقظان التي كتبها ابن طفيل(٥٥) . ألف ابن طفيل (المتوفى ١١٨٦) قصته الحكيمة حين كان الاسلام لا يزال في أوجه أما ابن النفيس الذي مات بعد قرن فانه كان مثالاً لطلائع الانهيار حين قلت المآثر وطما الغرور . وكانت الغاية التي قصدها ابن النفيس في كتابه هي ان يبين أن تسلسل الحوادث في الماضي الاسلامي جرى على نهج لا يمكن تجنبه حتى انه كان يمكن اعادة بنائه خيالاً بصورة قبلية . كان وهمه من نوع وهم مسيحي يدعى يوسيبيوس(٥٦) آمن أن التفوق المسيحي راجع الى العناية الالهية والى فضيلة ذاتية فيه . وكذلك حسب ابن النفيس أن الأعمال السياسية والعسكرية المذهلة التي قام بها الشعب المسلم كانت مجرد تحقيق لما خططته العناية الالهية(٥٧) .

وقد تواتر البرهان على ان الانهيار الروحي لا شأن له بالهزائم العسكرية ولا بالكوارث السياسية . ففي هولندة مثلاً لم تكن السلطة المادية الا ظلاً للسلطة التي نعمت بها في القرن السابع عشر ومع ذلك فقد ظلت حتى الآن بلداً من البلدان البارزة في ميداني الفن والعلم . وهنالك برهانات مشابهة قدمتها أمم أخرى كبلجيكة وسويسرة والبلاد الاسكندنافية فهي على ضآلة قوتها تقود العالم في شتى الأمور الروحية وهي مراكز ثقافية من الدرجة الأولى .

كلا لم يكن انحطاط الاسلام بسبب نقص القوة المادية والتفوق السياسي وضياعهما بل بسبب ان القوة الروحية فيه قد تداعت . ان الشعور بالعزة الذي تضرمه فينا ذكرى أعمال أجدادنا المجيدة هو شعور خطير لا سيما اذا رافقه تقاعس في جهودنا . فالشعب الذي يقوم بالأعمال العظام لا يتبجح بها اذ ليس لديه وقت لذلك وهو على تحقيق أهدافه أشد اكباباً منه على استجداء الاطراء من الشعوب الأخرى . وعندما يهرم أفراده وقد أنجزوا ما كان عليهم عمله يغالون في ترديد ذكرياتهم وتمجيد أنفسهم ان هذا ليس أمراً ذا بال في حياة الأفراد القصيرة اذ لا بأس من أن يسمح لهم بوقت قصير يستمتعون فيه بدفء الشمس قبل أن يرحلوا ولكنه ــ بخلاف ذلك ــ أمر على جانب كبير من الخطورة في حياة الأمم لأنها اذا بدأت تستريح الى مجدها وتتباهى بماضيها دون أن تمشي قدماً فانها في طريق الانحطاط

تسير وهي في سبيل الضياع • انها تستمر فيوجودها لأن القاعدة هي ان الأمم لا تموت ولكن حياتها محكوم عليها بالتفاهة • وهذاتماماً ما حدث للاسلام : توقف الجهد الخلاق ورافقه ازدياد التفاخر وازدراء الآخرين ،وصار النور الباطن كابياً حتى ان ايمانهم أضاع قوته وصفاءه • وحلت الخرافة محل الدين والتعصب مكان الاعتقاد والحسد والكراهية بدل المحبة •

وينبغي أن نسهب بعض الشيء في الكلام على ذلك العامل الرئيسي في الانحطاط ألا وهو الخرافة لأنها أكثر العوامل مخاتلة ،ونماؤها ليس سبباً رئيسياً للانحطاط وحسب وانما هو أكثر أعراضه وضوحاً • اذا نحن شهدناه يجب أن نحترس ونبدأ بحماية أنفسنا • وما كان بمكنة الناس في العصور الوسطى فهم هذا كما نستطيع اليوم • ان الخرافة تروق دائماً للشعوب الجاهلة التي تريدأجوبة عن أسئلتها أجوبة يكون العرّافون على أتم أهبة لتقديمها •هكذا كانت الحال وأبداً ستكون : عندما تضعف الجهود العلمية تخالط الخرافة العلم نفسه فيكون هذا أمراًمشؤوماً• لقد شرفت المؤلفات العلمية العربية بعديد من الروائع ثم بدأت تنحدر بفيض من المؤلفات التنجيمية والسيميائية(٥٨) والسحرية • ويبدو تسرب فضول السحر الى الرياضيات على أتم شكل في كتاب لمؤلف روحاني من الجزائر يدعى أحمد بن علي البوني ، عاش في النصف الأول من القرن الثالث عشر • ولكن أفضل شرح للموضوع بكامله نجده عند رجل من أبرز مفكري العصور الوسطى في الشرق والغرب وهو التونسي ابن خلدون (عاش في النصف الثاني من القرن الرابع عشر)(٥٩) • تأملوا مثلاً ما كتبه عن الهندسة :

« واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها اضاءة في عقله واستقامة في فكره لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب لا يكادالغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ وينشأصاحبها عقل على ذلك المهيع ، وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا • وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار والأدران وانما ذلك لما أشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه »(٦٠) •

ان بيانه هذا على ما فيه من أطناب جدير بالاعجاب أصاب فيه المحز وطبّق المَفْصل • فالخرافات في الفكر الانساني كالقذارة والطفيليات في الجسم مدعاة خزي مرير• ويا ويح الشعوب التي تبتلى بالخرافات والطفيليات فهي لا تدرك خزيها وانما تميل الى الاستزادة منه وتغرق أنفسها في الحقارة يوماً بعد يوم •

من المناسب أن ننعم النظر في هذا الأمر كما يجدر بنا أن نتسمَّح ازاء تلك الخرافات التي عملت في تقويض الحضارة العربية لأن حضارتنا ليست خالية منها تماماً • فالمنجمون وقرّاء الكف والراجمون بالغيب وغيرهم من العرافين يفلحون في مدننا الصلفة • والأعمدة التنجيمية في صحفنا تعلن نقص مبادىء أصحاب الصحف كما تعلن فسادهم(٦١) •

ان مناقشة ابن خلدون للخرافات المختلفة عند المسلمين هو بحث فريد في مؤلفات العصور الوسطى مع أنه على حصافته لم يستطع أن يتحامى تصديق بعضها • وتفاقم الأمر سوءاً بعد عصره اذ حصل اذ ذاك ما يشبه ما ندعوه اليوم بالتفاعل المتسلسل : فانحطاط الاسلام الروحي أشرع الباب الى ازدياد الخرافات • وقد حطم جهل رجال الدين(٦٢) وتعصبهم سدود العقل ، وأنمت الخرافات الجديدة عند الشعب سرعة التصديق وقلة المحاكمة والغفلة والتعصب ، وأفضت الخرافة الى الخرافة وهكذا دواليك • وتفاقمت خطورة هذه الحال لأنه في الوقت الذي بدأت تهزل فيه الجهود العربية ويصبح الشعب العربي فريسة سائغة للخرافات المتزايدة كان الشعب الغربي (اللاتيني) يكشف عن سر جديد لمعرفة لا تتناهى وحياة زاخرة ، تلك هي الطريقة التجريبية التي أنشأت حضارة جديدة في بضعة قرون وبعثت فوق ذلك ثورة في العالم كله في العالم الروحي وفي العالم المادي معاً(٦٣) • ولم يكن للشعب الناطق باللغة العربية نصيب في ذلك • بينما كانت الأمم الغربية تتقدم بخطى حثيثة جداً كان العرب مسمرين في أمكنتهم ، وهكذا بدأوا يتراجعون بلا رجاء • فالاسلام الذي بارتقائه العظيم رفع العرب الى أسمى الذرى عاد فالقى بهم لما تداعى في عميق الهاوية •

ولكن هذا ليس نهائياً على أية حال ، فالأمور في الواقع تتغير بسرعة • ولقد قادت شعوب الشرق الأوسط العالم مدى حقبتين طويلتين طوال ألفي سنة على الأقل قبل اليونان ثم كرة أخرى في العصور الوسطى طوال أربعة قرون أو ما يزيد على ذلك • فليس ما يمنعها من أن تقوده مرة جديدة في العاجل أو في الآتي البعيد •

كان سبب قيادتهم في الحقبة الأولى عبقريتهم الخلاقة؛ كانوا البناة الأول والكتاب الأول ، آفاقوا قبل أن يفيق سائر العالم • أما الحقبة الثانية فكانت أقصر من الأولى وأقل أصالة الا أنها تظل مع ذلك خصيبة غاية الخصب • لقد سبقوا بحضارتهم القديمة اليونان في مضمار المآثر العلمية أو فتحوا السبيل لهذه المآثر فجعلوها ممكنة ثم تغير الأمر فأصبحت الشعوب الناطقة باللغة العربية ورثة العلم اليوناني ونَقَلَته الى الغرب • ولم يكونوا نَقَلَة لا نظر لهم ولا تأثير بل على العكس زادوا التراث اليوناني وأورثوا خلفاءهم اللاتينيين تراثاً أغنى • ولا يرجع رقيهم في هذه المرة الى أصالتهم الخلاقة بقدر ما يرجع الى اتقانهم وحماستهم الفذة • لقد أدركوا اذ ذاك ما كانوا قد نسوا من أن المعرفة يجب أن تشاد على قواعد راسخة واذا لم تضرب جذور الحضارة الى عمق كاف فان هذه الحضارة سوف تذوي وتموت • وكانت جذورهم الدينية وافية العمق وكذلك كانت جذورهم العلمية ، لفترة على الأقل ، الجذور اليونانية القديمة • أدرك قادتهم ادراكاً جلياً أن المرء اذا شاء أن يحصل على المعرفة العلمية ينبغي أن يبدأ من جذور أول المبادىء لا من قمة آخر التطبيقات • يسهل قطف الثمار الناضجة من أعالي الشجر حتى الأبله يستطيع أن يفعل ذلك ولكن الأصعب منه غرس الأشجار السليمة التي تعطي أغزر الثمار في مواسمها • هذا هو الدرس الذي يجب أن يتعلمه اليوم شعب الشرق الأوسط مرة ثانية • لا طريق الى العلم قصير • من اليسير تعليم الميكانيك ولا صعوبة بالغة في تدريب المهندسين ، ولكن اعداد رجل العلم عملية شاقة وطويلة • ان درب العلم صعب لا راحة فيه ولا نهاية له •

ويقتضي الابتكار في العلم والمعرفة من المرءعكوف سنين طويلة ومتواصلة ان لم يستنزف عمره كلـه • بل ان الحياة ذاتها جـد قصيرةوكل رجل علم يورث مـن يأتي بعده مسائل غير محلولة • ليس من سبب يعوق عرب اليوم على الاطلاق عن أن يضاهوا أسلافهم ويتبوؤوا مركز القيادة مرة جديدة • حقاً ليس هـذا سهلاً وهو يزداد صعوبة كل يوم ولكنـه أمر ممكـن •

لقد تمت انطلاقة جيدة في المضمار الديني دعا لها الشيخ محمد عبده(٦٤) فراق الجو الاسلامي • وكذلك أخذ يهود الشرق الأوسط ومسيحيوه ينهجون نهجاً أفضل من قبل وارتفع مستوى التعليم في عدة بلاد ارتفاعاً ملحوظاً •وكان الفضل في جزء جوهري من هذه النهضة العلمية يعود للجهود الأمريكية وخاصة الجامعة الأمريكيـة ببيروت التي كانت منبت الرجـال الصالحين والنبع الدائم للارادة الطيبة(٦٥) فهذه الجامعة والمعاهد الأخرى في القاهرة واستانبول وبغداد لم تقدم فقط هباتها الفائقـة بأكرم روح وانما خلقت تنافساً ودياً واضطرت المدارس الأخرى أن تحسن مناهجهـا • ولايستطيع المرء أن يفي المشرفين على هذه المعاهد ولا من يقومون بادارتها حقوقهم مـن الشكر لكل ما أولوه من هبات مباشرة وغير مباشرة• ثم ان الاستقلال السياسي قد أعلى المطامح الروحية في كل بلد ولا سبب يقف حائلا دون تحقـق هـذه المطامح مـا لبثت مدعومـة بالأعمـال والتضحيات المتلاحقة لا بالكلام وحده • ثمـة عديد من المسائل ما برحت بلا حلول ولكـن حيث توجد الارادة يوجد السبيل الى الحل وان كان سبيلا طويلا يحتاج الى كثير من الصبر •وأهم ما في الأمر ادراك أن النشاط العلمـي شديد الصعوبة ، وان على المرء أن يشمر عن ساعد الجد لبذل جهود هائلة • فالذين يضلهم الظن ان الأمر سهل وان بوسعهم مراوغة هذه الصعوبات هم أناس قدر لهم الاخفاق اذ كانت الجهود التافهة تضيع عبثاً •

ليست المدنية مرضاً فيعالج ، انها معركة نضال مستمر • هي معركة ليست مضمونة العاقبة • فحريتنا ومعرفتنا وكل ما في حياتنا من نعم هي دائماً رهن الاختبار • ينبغي أن نواصل البرهان على جدارتنا بتلك القيم والا فقدناها • ان تراخينا زلت أقدامنا • لا نهاية لكفاح الظلم والخطأ والقبح والفقر •

أنا لا أزال أؤمن بالتقدم ايمان سينيكا لا ايمان انصاف المتعلمـين الذين يقيسونـه بالفاظ التقدم المادي والرفاهية • ان التقدم المادي المحض مهلك بل انه ليس تقدماً علـى الاطلاق وانما هو نكوص حقيقي • والتقدم الصحيح الذي معنـاه اصلاح لواقع الحياة لا يمكن أن يتخذ له أساساً الشغف بالآلات والعُدد بل يجب أن يقوم على الدين والفن وفوق كل شيء على العلم ، على العلم الخالص ، وعلى حب الله وحب الحقيقـة وحب الجمـال وحب العدالة •

ويتضح ذلك اتضاحاً كافياً حين ننظر الى الوراء ، مـن هم عظماء الرجال في الغابر ؟ من هم أعلام المصلحين عندنا ؟ لمن ندين بنعم حياتنا ومسراتها ؟ كانوا رجالا مـن أمثـال أفلاطـون وارسطو واقليدس وأرخميدس في اليونان القديمة وأمثال الفارابي وابن سينا

وابن الهيثم والبيروني والغزالي وابن رشدوابن ميمون وأبي الفداء وابن خلدون في العصور الوسطى • لم يعش أولئك الرجال فيمعزل عن الحياة الاجتماعية ، وكان الحكام والموسرون في أيامهم أعظم شهرة منهم بيد أنالحقيقة تجلت تدريجاً وها نحن أولاء لانذكر من الرجال الا هؤلاء وأمثالهم ، أما الملوكوالسلاطين والوزراء فقد غدوا نسياً منسياً • لقد كان الحكام وموظفوهم يعملون ليومهم أو لعامهم أما العلماء ورجال المعرفة فقد كانوا يعملون للخلود • واننا لنشعر شعوراً عميقاًبما ندين به لهم ونقرّ بفضلهم علينا •والذي يتضح حين ننظر الى الوراء ينبغي أن يتضحمثله تماماً حين ننظر الى الأمام فيهدي خطانا الى المستقبل •

كثيراً ما يتحدث الناس عن التفاوت بينالشرق والغرب ، هذا التفاوت قائم الا أنه أقلأهميةجداً من التفاوت بين المادية والنفعيةمن جهة وبين المثالية من جهة أخرى • فهذا التفاوت الثاني مستقل عن الزمان والمكان •ولقد وجد ويمكن أن يوجد في كل زمان ومكان • لعل بعض الناس يريد منا أن نعتقدأن سكان الشرق الأوسط مثاليون وان سكان الغرب ماديون وذلك يفسر لم أثرى الغربيونوافتقر الشرقيون • بيد أن هذا بعيد عن الحقيقة • ففي الغرب فقر كثير وفي الشرقغنى واسع • ولكن ربما كان التباين على وجه العموم بين الغنى والفقر في الشرق أعظممنه في الغرب ، وان أثرياء الغرب عامة أكثر كرماً وحباً للخير وأعظم حكمة في احسانهممن أثرياء الشرق الذين يتسم سخاؤهم بالمباهاة والتفاخر •

ومع أن الشرق الأوسط كان مهداً لدياناتنا ومثلنا العليا في العلم والفن فانه من الخطل أن نقول انه اليوم أشد مثالية منالغرب • يصبح هذا القول تملقاً أكثر منه صدقاً ومثل هذا الملق أذيته أشد من نفعه •في رأيي أن الشرقيين لا يختلفون في الجوهر عن أولئك الغربيين • ففي كل بلد يجد المرءدرجات السلم تامة • من أوج الولاية الى الى حضيض الفساد • ندر من هو صالح جداًوكذلك ندر من هو فاسد حقاً • والغالبية العظمى ضحايا الظروف والملابسات ، قدتسمو بهم العدالة واللطف سمواً لا يضاهى كما قد يطوح بيسر بهمالبؤسوالشر والكذب•تبقى المسألة الرئيسية في عالم اليوم (بل في كل زمان) مسألة رفع المستوى الروحيللجماهير(٦٦) فاذا أخفقنا في رفع هذا المستوى انقلبت كل مزايا مدنيتنا المادية عليه ، فحطتمنه وحطمته • اذا جعلنا قيمنا الأساسية العدالة والاحسان والحقيقة نجونا ، واذاجعلنا قيمنا الأساسية الراحة والمال حاق بنا الهلاك •

ليست المدنية مرضاً ولكن قد يسريالمرض والعفونة الى قلوب الفاسدين من الناس • ليست المدنية شرقية ولا غربية •لم تلق عصا التسيار في واشنطون ولا قبلها في بغداد ، انما تستطيع أن تتوطد حيثماوحينما يوجد الصالحون وتوجد الصالحات من الناس الذين يدركون معناها ، ويعرفونكيف يمارسونها ولا يسيؤون تلك الممارسة •

ان الشرق الأوسط (اذا لزم أن تستعملهذا المصطلح) كان مهد حضارتنا وهو الذي هيأ لها أسباب النجاة إبّان العصور الوسطىحينكان الستار الحديدي يفصم العالمشطرين• نرنو الى ماضيه بعرفان الجميل ونرنو الىمستقبله بالأمل الوامق •

الحواشي :

١ ـ Hesiod : The works and days (lines 109 - 201) .

٢ ـ أسماه ستيفن Stevin اسما غريبا Eruditum Seculum أو Erudit Century قرن التبحر .
Sarton : « Simon Stevin of Bruges (Isis 21, 241-303, 1954, p. 259)

٣ ـ عبر سينيكا (في النصف الثاني من القرن الأول) عن ذلك مرتين على الأقل مرة في رسالة الى لوسيليوس (الرسالة ٦٤ المذكورة في المقدمة ٢٠ ، ٤٨٤) ومرة أخرى في مؤلفه Natural questions (٧ : ٢٥) . كذلك عبر توسيديدس Thucydides (القرن الخامس قبل الميلاد) في مطلع كتابه « التاريخ » عن بعض ايمانه بالتقدم ، الا انه كان اقل وضوحا . وان ايمان سينيكا بالتقدم العلمي يتلامح بعض الشيء في أفكار برنارد الشارتري Bernard of Chartres (في النصف الأول من القرن الثاني عشر) حين قال : « نحن بالنسبة الى الأقدمين أقزام تجلس على أكتاف العمالقة .. وقد ذهب هذا القول مثلا . وللحصول على مراجع أخرى لهذا الغرض انظر « المقدمة (٣ ، ٨٧٠) .

٤ ـ عبر عن آراء مماثلة ولكن بقوة وخشونة في عصر متاخر ، أناندا . ك. كوماراسوامي Ananda K. Coomaraswamy (١٨٧٧ ـ ١٩٤٧) مثلا في مجموعة دراساته المسماة « Am I my brother's Keeper » (نيويورك ١٩٤٧) . كان صديقي كوماراسومي مبالغا ومتصلبا ، ولكن ملاحظاته مع ذلك تستحق التامل وكتبه مترعة بالشواهد والمراجع .

★ (هذا وعنوان كتابه الآنف جملة ماخوذة من سفر التكوين٤/٩ وهو جواب قايين للرب لما ساله اين هابيل فقال لا أعلم احارس انا لأخي . ـ المترجمة) .

٥ ـ تامل مثلا التقارير المتواضعة التي قدمها عالمان تركا أعمق الأثر في تطور العلم الحديث ماكس بلنك Max Planck (Isis 40, 66-69) والبرت انشتاين Albert Einstein في (Introd 3, p.v.)

٦ ـ لعل العلم قد نما مبكرا في مناطق أخرى كايران والهند والصين حتى الهند الصينية الا أن معلوماتنا عن ذلك مبهمة ومشتبهه ، وعلى اية حال لم يكن تاثير تلك البلاد في حضارتنا مباشرا كاثر الشرق الأوسط .

٧ ـ حفظت صحائف من البردي ومجلدات كاملة منه بكميات كبيرة بسبب جفاف الاقليم في مصر ولم يكن بالامكان الحفاظ عليها في بلاد ما بين النهرين . أما الواح الفخار فيمكن ان تبقى في كل مكان وفي كل ظرف الا اذا اتلفت عمدا . وثمة وصف رائع لتلك الألواح كتبه ادوارد شييرا (١٨٨٥ ـ ١٩٣٣) في كتابه « كتبوا على الصلصال

★ لم يتكلم في هذه المحاضرة على الأبجدية التي كان للفينيقيين فضل السبق الى وضعها ـ المترجمة
Edward Chiera « They wrote on Clay ». (Chicago 1938).

٨ ـ هذه الفكرة وسعها سارتون في مقاله له :
« Agrippa, Fontana and Pigafetta. The Erection of the Vatican Obelisk in 1586 » (Archives internationales d'histoire des Sciences N° 8, 1949, P. 827-54, 14 figs).

٩ ـ للالمام بمعلومات عامة تتعلق بالعصر ما قبل الهيليني راجع :

OTTO Neugebauer : Vorgriechische Mathematik (Berlin 1934, Isis 24, 151-53).
Mathematische Keilschrifttexte (3 Vols. Berlin 1935-37; Isis 26, 63-81, 28, 490-91).
Mathematical Cineiform texts (New Havana 1943, Isis 37, 96-97, 231).
François Thureau Dangin : textes mathematiques Babyloniens (Leiden 1938, Isis 31, 398-425).
Arnold Buffum Chace : The Rhind Mathematical Papyrus (Oberlin 1927-29; Isis 14, 251-55).
Georges Contenau : La Medicine en Assyrie et en Babylonie (Paris, 1938; Isis 31, 99-101).
James Henry Breasted: The Edwin Smith Surgical Papyrus (Chicago 1930, Isis 15, 355-67).
B. Ebbell : The Papyrus Ebers (Copenhagen 1937; Isis 38, 126-31).

هذه هي العناوين البارزة فقط ويمكن الحصول بسهولة على عناوين أخرى كثيرة بمراجعة : « مراجع الكتب النقدية في مجلة ايزيس . Critical Bibliographies of Isis .

اذ كان الهدف من هذه المراجع اقناع القارىء أن ما ورد في النص انما يعتمد على معلومات واسعة . والحق أن معلوماتنا عن العلم في العصر ما قبل الهيليني وافرة ولكن معرفتنا بكيفية انتقال هذا العلم الى اليونان مجزاة جدا وناقصة .

١٠ـ Jamieson B. Hurry : Imhotep, the Vizier and Physician of King Zoser (2ed London 1928; Isis 13, 373-75 : 14, 226).

مارس امحوتب الطب في مصر في القرن الثلاثين (ق٠م) ٠

١١ـ للاطلاع على التاثيرات الايرانية
Joseph Bidez, Franz Cumont, Les Mages Hellenisés : (2 vols. Paris, 1938, Isis 13, 458, 62;
J. Bidez : Eos ou Platon et l'orient (Bruxelles 1945 : Isis 37, 185);
F. Cumont : Lux Perpetua (Paris 1949).

وللاطـلاع عـلى التاثـيرات المصريـة والبابليـة انظر الحاشية رقم (٧) وكذلك
Robert William Rogers (1864-1930).
Cuneiform Parallels of Old Testament (New York 1912). T. Eric Peet (1882-1934). Comparative Study of the literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia Egypt's Contribution to the Literature of the Ancient World. (London 1931).
James Henry Breasted (1865-1935) : The Dawn of Conscience (New York 1933 - Isis 21, 305-16).

١٢ـ لعل قارىء هذه المحاضرة اكثر دراية بالاصلاح الديني منه بسبل الشقاق القديم في الكنيسة والملاحظات التالية قد تساعده ٠ كان سبب الشقاق الأول الخلاف في الراي حول طبيعة المسيح أهو انسان أم اله أم هو من طبيعتين ناسوتية ولاهوتية متحدتين فيه ؟ أهو شخص واحد أم شخصان ؟ وجهة النظر الأرثوذكسية ترى للمسيح طبيعتين الا أنها تعتبره شخصا أو أقنوما واحدا ٠ أما النسطورية فتذهب الى انه ذو طبيعتين وانه شخصان أو اقنومان ٠ وقد حكم على هذه الآراء بالكفر مجمع افسوس سنة ٤٣٥ ٠ اما القائلون بالطبيعة الواحدة فياخذون الجانب المقابل في الجدال ويزعمون بان المسيح طبيعة واحدة فقط وشخص واحد وقد حكم عليهم بالكفر مجمع خلقدونية أيضا عام ٤٥١ ٠ راجع كتابي « المقـدمـة » .Introd اذا شئت التوسع في المعلومات (٣ ، ٥٣ ـ ٥٥ ، ٣٥٧ ، ١٠٥٧ ، ١٨٣٠) ٠

١٣ـ لقد ناقشت هذه المسالة عدة مرات مثلا عندما بحثت في وحدة بلاد البحر الأبيض المتوسط وفي اختلافها
. (Osiris 2, 406-63, 1936; Chiefly, P. 439-41)

١٤ـ يريد المؤلف بلاغته العظيمة عليه السلام في أحاديثه النبوية والا فان كلامه هذا هو الجهل المطبق بالقرآن الكريم ويشبه في دعواه تلك كلام المشركين قبل خمسة عشر قرنا حين ظنوا القرآن شعرا ـ المترجمة ٠

١٥ـ الزكاة في الاسلام غير الصدقات ويبدو أن المؤلف قد التبس عليه هذا الأمر ـ المترجمة ٠

١٦ـ يبدي المؤلف هنا قلة دراية بحقيقة الدين لأنه اذا آمن المرء بالوحي فعندئذ يبدو لنا أن نص القرآن الالهي هو المتواتر الذي لا ياتيه الباطل وأما الكتب الأخرى فهي التي تناولها التحريف والتحويل ٠ وقد ذكر القرآن أنه جاء مصدقا للتوراة وللانجيل يدعم القيم الرفيعة فيهما ٠ هذا ومن المعلوم أن كثيراً من العقائد المسيحية التي تكونت مؤخراً قد سبق اليها القرآن والدين الاسلامي حين وردت في الوحي واستفاد منها الغربيون على طريق الترجمة الى اللاتينية ولكن لا ينتظر من المؤلف غير المسلم أن يقول غير هذا ٠ ـ المترجمة ٠

١٧ـ خاتم النبيين (سورة ٣٣ ، ٤٠) تعبير حمل اليهود والنصارى على اعتبار الاسلام بدعة لأن ما كان يدعوه تتميما للرسالة كان من وجهة نظرهم بالطبع يعد انحرافا ٠

وفي كتاب الحديث المشهور المسمى (مشكاة المصابيح) .Introd (المقدمة ٣ ، ١٠٦٦) ورد على لسان الرسول ما يفسر بانه قبول منه لفكرة الحبل بلادنس* ٠

★ نسي المؤلف أن القرآن الكريم أشار الى طهارة مريم ٠

١٨ـ فيما يتعلق بالسلفيين المسلمين راجع (المقدمة ٣ ، ٤٢٢) وانظر كذلك الحاشية ٤٧ ٠

١٩ـ هذا القول لا يتنافى هو وكون القرآن مشتملا على عدة كلمات ذات أصل أجنبي ٠ وهذا بينه السيوطي مبكرا حوالي القرن الخامس عشر (١٤٤٥ ـ ١٥٠٥) وذكره بصورة أكمل أرثـر جفـري Arthur Jeffery في
The Foreign Vocabulary of the Qur'an (Gaekwad's oriental Series Vol 79, Baroda 1938).

وقد قسم السيوطي الكلمات الدخيلة في القرآن الى احدى عشرة مجموعة : الحبشية ، الفارسية ، اليونانية ، الهندية ،

السريانية ، العبرية ، النبطية ، القبطية ، التركية ، الزنجية ، البربرية أما جفري فارجعها الى خمس وخمسين لغة أو لهجة ! ومن الأهمية بمكان أن يظهر في لغة منعزلة انعزال اللغة العربية في القرن السابع كلمات دخيلة ولكن لغة شعب متجول ومتاجر كما كان الشعب العربي لايمكنأن تكون ابدا لغة منعزلة تماما • فقد كان للعرب تجارة مع السوريين والفرس والأحباش حتى ان أعظم الناس تفكيرا في الدين كالنبي نفسه وقعت له مناسبات للتحدث مع المسيحيين واليهود • وتتلامح ألوان التماس هذه في كلمات كثيرة من القرآن تلامحا خفيا بل يجب أن نعترف بان الرسول كان عالما بوجود بعض اللغات المقدسة الأخرى كالعبرية والسريانية والحبشية واليونانية •

٢٠- نسي المؤلف في العصر الحاضر حالة الأمريكيين والانكليزالذهنية حيث لا يكادون يعرفون الا لغتهم ـ المترجمة •

٢١- كلما تكلم المؤلف على الاسلام أبدى زيادة جهل وعلى الاقل نسي كل الخلاف الطويل العريض الذي ثار في تاريخ الكلام حول كلام الله والأفضل أن يرجع الى بسائط كتبالتوحيد المتداولة بين المسلمين ـ المترجمة •

٢٢- انظر مثلا مصدر (س ل م) • سلم بمعنى نجا من الخطر ، سلّم : حيا ، سالم : دخل في السلم ، أسلم : أذعن ومنها كلمة الاسلام : الاذعان ، تسلّم : تقبل ، سلام :تحية ، سليم : صحيح ، استلام مصدر التقبل ، الاستسلام : الانقياد ، مسلم المؤمن بالاسلام ، المستلم المتقبل ، مسالم مائل الى السلام وهلم جرا الى مالانهاية له تقريبا ، وفق ذلك يجري التصريف على نظام متسق جدا بحيث اذا مرتبالقارىء صيغة جديدة استطاع أن يستنبط بوجه العموم معناها من سياق الكلام • ويسع دارسي اللغة العبريةأن يفهموا ذلك كدارسي اللغة العربية الا أن طواعية العربية تفوق جدا طواعية العبرية* •

★ يلاحظ أن المؤلف أخذ كلمة استلم بمعنى تلقىوتقبل وهو معنى عامي لا أصل له باللغة العربية • والمعنى الصحيح استلم بمعنى عانق أو قبّل وثمت معان أخرىلاستلم كاستلم الزرع اذا خرج سنبله أو استلم الخف قدميه أي لينهما • ـ المترجمة •

٢٣- بالرغم مما يريد أن يؤمن به المسلمون لم يكن الرسولمعصوما عن الخطا • وفي القرآن جمل متعددة كان بوسع النحاة أن يعتبروها غير صحيحة لو وجدوها في أي كتاب آخر •ومع ذلك لعله من التعسف ومن التحذلق الالحاح على هذه النقطة اذ من السهل أن يجد المرء ألوانا من اللحن والعجمة في أي أثر أدبي رائع • ووجود هذه الأخطاء في الكتب المقدسة لا يناقض كمال الله بل أن تفسيرها أسهل منتسويغ وجود الشر في العالم لأن هذه الكتب المقدسة انما كتبها ونقلها البشر* •

★ لا ينتظر من أعجمي أن يفهم اللغة مثل كبار العلماء الذين لم يكن لهم مثيل في الاطلاع وسعة الدراية وقد قضوا حياتهم في الاعجاب بمعجزة البيان في القرآن التي كانت تحديا للعالمين • وقد افاض علماء العرب بذلك وكتبوا الكتب المطولة • وربما كان معذورا شخص تعلم اللغة العربية، دون أن يتقنها ، أن يظن ذلك ، لأنه لا يستطيع فهم كلام العرب القديم بله القرآن الكريم • والأخطاء التي يشيراليها المؤلف لا شك انه لم يفهم وجوه البلاغة فيها كما شرحها المفسرون • ووورودها في القرآن الكريم وتلقي العربلها دليل على صحتها وأصالتها لأن السماع في اللغة هو الأصل فهو حجة على النحويين شانه في ذلك كشان كلامالعرب الفصحاء وليس النحويون حجة على كلام العرب بله القرآن الكريم ـ المترجمة •

٢٤- هذا غير صحيح لأن المسلمين منذ بداية أمرهم فكروا فيتحرير اخوانهم العرب من سلطان الروم وسلطان فارس وكذلك في القرآن اشارات كثيرة الى رسالة الرسول العالمية •
ثم ان التعبير غير دقيق فان فريضة الحج وحي الى الرسولورد في القرآن الكريم ـ المترجمة •

٢٥- أبو الفداء (في النصف الأول من القرن الرابع) الملكالمؤيد صاحب حماه والرحالة ابن بطوطة (في النصف الثاني من القرن الرابع عشر) راجع ما يتعلق بحجهما ما وردفي كتاب (Introd. 3, 794, 1616) .

٢٦- ابن عربي ولد في مرسية وانتقل الى اشبيلية ثم قامبرحلات ، ولعل المؤلف نسبه الى اشبيلية لمجرد اقامته فيها حينا من الزمن ـ المترجمة •

٢٧- يجب ان نضيف هنا ان العمل الجسمي الذي يتباطا بفعل الحرارة يصبح تباطؤه مضاعفا ويتناقص الى حده الأدنى اذا اجتمع الصوم وعنف الفصل معا فيصبح رمضان بمقتضى الأمر موسما لبعض الراحة كما يكون موسم حماسة دينية ٠

٢٨- « يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » ٠
(القرآن - السورة الخامسة - الآية ٩٠) سورة المائدة ٠ ان كلمة الخمر تفيد كل ما يخدر ويسمم الفكر ٠ قال رسول الله:
« كل شراب أسكر فهو حرام » (البخاري ٧٤ : ٣) وقال أيضا : « كل ما أسكر كثيره فقليله حرام » (أبو داوود ٥:٢٥)٠

٢٩- ان شرب الخمر لا يسبب الارتداد عن الدين وانما هو كبيرة ومرتكبها فاسق عند أهل السنة والجماعة وهنالك خلاف عند المذاهب الاسلامية في أمر شربها - المترجمة ٠

٣٠- في القرآن الكريم تنويه بصفة القرآن العربية ٠ ولما كان في بلاغته واعجازه كامل البيان لزم أن يفهمه العرب وأن يسلك سبيله الى قلوبهم وليس باعجمي فيمتنع عليهم فهمه ٠ أما الرسول عليه الصلاة والسلام فقد أوتي جوامع الكلم ٠ والأحاديث التي وردت في هذا الشان كما أخرج الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة قال قال رسول الله : أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي ، وكما أخرج الطبراني أيضا في الكبير والأوسط والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : أحب العرب لثلاث لاني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي ٠ لم يتفق علماء الحديث على صحته ٠ وقد ورد في الجامع الصغير للسيوطي برقم (٢٢٥) : احب العرب لثلاثة لاني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي ٠ وذكر المناوي في (فيض القدير) قول العقيلي عن الحديث انه منكر لا أصل له ٠ وقول الهيثمي انه ضعيف وقول ابن الحاتم وابن الجوزي انه موضوع وظن الذهبي فيه انه موضوع أيضا ٠ فليرجع الى فيض القدير للاطلاع على موطن الضعف في اسناده ٠ ثم انهى المناوي التعليق عليه بقوله : وأما قول السلفي هذا حديث حسن فمراده به كما قال ابن تيمية حسن متنه على الاصطلاح العام لا حسن اسناده على طريقة المحدثين - المترجمة ٠

٣١- ان الفروق بين القرآن والعهد الجديد شاسعة جدا ٠ وذلك يعود الى ان القرآن صدع به وتلاه الرسول نفسه وقد كان يعلم تمام العلم ماذا يبغي فاشتمل القرآن على جميع المسائل الجوهرية في حياة المسلم من دين وتوحيد وشريعة وتقويم ولغة ٠ اما العهد الجديد فلم يمس قضية اللغة واذا طوينا صفحا عن الف لغة نقل اليها الانجيل يكفي أن نذكر أن الكنيسة الكاثوليكية قد نجحت تقريبا في احلال لغة أخرى (مقدسة) وهي اللاتينية محل لغته الأصلية ٠ وكذلك لم يبتكر الانجيل تقويما جديدا ٠ انما أدخل التاريخ المسيحي راهب سيثي من النصف الأول من القرن السادس يدعى ديونيسيوس ايكسيغوس وكان قبوله تدريجيا فاترا ٠

٣٢- هكذا يرى المستشرقون أما الواقع فان انتشار الاسلام كان في البداية قائما على الدعوة الحسنة والرفق ومنع الظلم ٠ وقد تعرض المسلمون الأوائل لألوان متفاوتة من الاضطهاد والتعذيب وأمثالهما مما هو معروف في تاريخ الاسلام فلما توحّد العرب بالاسلام في الجزيرة اتصل توحيدهم بالسعي الى تحرير العرب الذين كانوا يقاسون الاضطهاد تحت حكم بيزنطة من جهة والفرس من جهة ثانية في سورية وما بين النهرين وكذلك تحرير اخوانهم في شمالي افريقية ٠ لقد أتى الاسلام بقيم جديدة تؤكد العدالة والمساواة بين الناس ورفع الاستغلال والتمييز والتفرقة العنصرية ودعم ما أثلته المسيحية من قيم صحيحة ومكافحة الشرك وهلم جرا ٠ والدليل هو ان العرب في سورية والعراق مدّوا أيديهم الى اخوانهم وأعانوهم عند قدومهم على تحرير تلك البلاد ٠ ولقد بقي الرومان مدة طويلة في شمالي افريقية فما استطاعوا ادخال لغتهم المغايرة للغة الشعب الأصيل في تلك المواطن وكانت لهجة قريبة جدا من لهجات العربية وهذا ما يدل على سرعة اجتياح العرب المسلمين تلك البلاد اذ قدموا رافعين لواء التحرير وشعائر انسانية جديدة كريمة - المترجمة ٠

٣٣- كلما وهن التمييز لدى الباحث وغفا الفكر الناقد عنده فتوارت عنه بعض الأسباب التي لم ينفذ الى جوهرها عمد الى الكلام على الحظ ولذلك لا نجد كلمة الحظ هنا الامقحمة في تفسير منطق تاريخي مبرم ٠ ولم تكن بيزنطة ولا فارس اذ ذاك على درجة الضعف التي يصورها المؤلف بل كانتا ذواتي قوة ويسار كبيرين ٠ والشجاعة من شمائل العرب ولكن لا يمكن ان ننكر وجود الجبان المتخاذل بينهم ٠ فالشجاعة صفة عالية للمرء ولكن التنظيم الاجتماعي والأهداف

الرفيعة المشتركة تزيد في شجاعة الشجاع وتحول دون انهزام الجبان والفضل في شجاعة المسلمين حسن تنظيمهم وقوة مثلهم العليا التي كانوا ينشدونها • ان الشخص الذي يسلك الغاب في الليل وحيدا مثلا دون أن يعرف دروبه لا بد أن يساوره الخوف ولكن الشخص الذي درس مواقع الغاب وعرف مسالكه حق المعرفة يعرف كيف يجتازه بسلام ولو كان أقل شجاعة فالشجاعة تتوطد بالعلم والادراك والعقل والتنظيم • وهكذا يبدو لنا كلام المؤلف فيه شيء من الاعتبارات العامة اذ يتكلم على الحظ والشجاعة وكأنه سمع بسيرة عنترة بن شداد • ـ المترجمة •

٣٤ـ يستعمل هنا المؤلف كلمة العاصفة ولقد حملت تلك العاصفة اذا أردنا استعمال اللفظ نفسه الغيث المدرار المخصب الى تلك الربوع وذلك بنشر العلم والثقافة وهو الموضوع الذي يعالجه المؤلف ، ولذلك نراه مسرفا عند استعمال لفظ العاصفة وكان يمكن ان يقول : « فما كان بوسع كلتا الامبراطوريتين أن يلبث فسادهما أمام انبلاج الحق • »
ان فتح الشام والعراق كان كما أسلفنا في حقيقته تحريرا للعرب الذين كانوا يكابدون العناء من سيطرة الروم والفرس واستبدادهم بهم وطغيانهم عليهم • فلم يكن ذلك من غساسنة الشام ومناذرة العراق خيانة لبيزنطة ولا لفارس بل كان ذلك وفاء لقوميتهم وتشوفا للقيم الرفيعة من حق وعدالة ورفق واحسان وغير ذلك مما بشر به الدين • ـ المترجمة •

٣٥ـ هذا أبعد ما يكون عن الصواب لأن النازية قائمة على التمييز العنصري وعلى النار والحديد ولذلك أخفقت وكانت كالبرق الخلّب أو كالصاعقة أحرقت الأخضر واليابس في بلاد أوروبة ، على حين كان الاسلام دعوة لقيم انسانية صحيحة ولذلك اتسع واستنار به الناس وكان رحمة لكثير من الأقوام وتوكدت جذوره في الأرض (فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) • حتى من جهة السرعة لا يجوز هذا التشبيه لأن الفرق واضح بين الدعوتين من جميع الجهات (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ولم يقل بالنار والقتل والاضطهاد • ـ المترجمة •

٣٦ـ للحصول على تفاصيل أوفر راجع كتاب فيليب حتي

Philip Hitti : History of the Arabs (London 1937, Isis 28, 503-04) 4th éd.

نقل كتاب فيليب حتي في طبعته الرابعة الى العربية في ثلاثة أسفار طبع بيروت ١٩٤٩ ـ ١٩٥١ ـ المترجمة •

٣٧ـ هذا التشبيه خاطىء من أساسه لأن العرب بنت وشيدت ولم تخرب • ونقلت نور الانسانية لا ظلام الظلم والاضطهاد • ثم ان العرب حتى قبل الاسلام كانوا أصحاب مثل عالية والشعر العربي ينطق بذلك كما ان بعض الأحلاف التي سبقت ظهور الاسلام كحلف الفضول تشف عن تحسس عميق بالمساواة ومنع الضيم ورفع الحيف • وقد حاول المؤلف أن يدحض ذلك التشبيه لينتهي الى نتيجة أخرى لا نقره عليها فيها شيء من التكلف وبذر الشقاق بين دينين متتامين ـ المترجمة •

٣٨ـ هذا أيضا أبعد ما يكون من الصحة لان الاسلام كان دعما للمسيحية وتصديقا لما بين يديه من التوراة والانجيل • فلم يكن هنالك نصر وانما كان هنالك تاكيد للقيم المسيحية • ودليل آخر على ذلك هو ان الاسلام انحاز الى الروم في صراعهم مع فارس المشركة وأعلن قرب انتصار الروم على فارس وكانت تلك احدى معجزات القرآن الكريم (انظر سورة الروم) • ـ المترجمة •

٣٩ـ لقد بالغ السير توماس ارنولد (١٨٦٤ ـ ١٩٣٠) في وصف تسامح المسلمين مع الشعوب الأخرى التي تدين بعقائد مختلفة في كتابه :

The Preaching of Islam : A History of the Propagation of the Muslim Faith (London 1896 reprinted 1913).

وذلك لرغبته العميقة في كسب صداقتهم • وغالبا ما يستشهد المدافعون عن الاسلام بالآية (« لا اكراه في الدين » القرآن ٢ ، ٢٥٧) الا أن هذا ناقضه آيات أخرى في القرآن وفي الأحاديث تشرح فريضة جهاد الكفار (Introd. 3, 1274, 1722, 1862) ، وعلى هذا يمكننا في مسالة التسامح أن نرسم للمسلمين صورة ناصعة البياض أو حالكة السواد ومثل هذا يصدق على المسيحيين أيضا ★ •

★ ينس المؤلف دائما ان يفرق بين الشرك وعبادة الأوثان من جهة وبين الديانات السماوية كالمسيحية من جهة أخرى التي دعمها الاسلام كما يمر بسرعة على شناعة محاكم التفتيش وحروب الاستعمار •

٤٠- لم تكن الدولة العربية الاسلامية في أساس مبادئها تشبه في شيء امبراطورية روما ولا امبراطورية القسطنطينية ولا امبراطورية فارس ولذلك مثل هذا التعبير مبالغ فيه - المترجمة •

٤١- وذلك في حكم الامبراطور موتسو هيتو (١٨٦٨ - ١٩١٢) الذي دام أقل من نصف قرن • وكان هذا العهد أقصر مدة من عهد تمثل العرب للثقافة اليونانية • وهذا أمر طبيعي فكل شيء كان أبطأ في العصور الوسطى وما كان للعرب تلك الأدوات المدهشة التي تزيد في سرعة كل عملية تربوية (كالمطابع والمحركات البخارية والبرق وغيرها ••) • هذا ويجوز أن نقايس تمثل اليابانيين الأوائل للثقافة الصينية بتمثل العرب للثقافة اليونانية في طول المدة • ولكن تمثل اليابانيين وقف عند ذلك الحد على حين أن المكاسب العربية كانت حلقة في تطور حضارتنا نحن ، ولذا جاز أن نهمل الثقافة اليابانية الا أننا لانستطيع أن نضرب صفحا عن الحضارة العربية دون خسارة •

٤٢- أفضل الأمثلة على اعتساف التأويل جاء به الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره الكبير (الجواهر في تفسير القرآن الكريم (٢٦ مجلدا ١٩٢٢ وما بعده) وفي كتب أخرى أحدها (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) (١٩٠٦) وهو على ما يبدو مختصر لمؤلف آخر أكبر حجما وقد ترجم الى الفارسية والتركية • راجع كتاب :
Charles Clarence Adams : Islam and Modernism in Egypt. (p. 245, 1933).

نقل الى هذه المعلومات زميلي في جامعة كولومبيا السيد آرثر جيفري (في رسالة مؤرخة : نيويورك ١٥ آذار ١٩٥٠) •

★ انتهت تحشية المؤلف ونحن نرى أن القرآن كتاب وحي وارشاد ومخاطبة لعقول العرب والأمم لحملها على السبيل الأقوم ولذلك لم يكن بحاجة الى معالجة القضايا العلمية رياضية وكيماوية وغيرها • بيد ان الوحي والالهام العميقين قد يحملان في تعبيرهما أمورا علمية تسترعي الأنظار وتستدعي الاعجاب • من ذلك مثلا الآية الكريمة « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة » فربما يستغرب القارىء أول الأمر ايراد الحجارة وقودا للنار لأن الحجارة من شأنها أن تطفىء النار ولكن الفيزياء الحديثة تبين لنا ان الحرارة اذا كانت عالية جدا كما هي الحال في الشمس مثلا تشابهت الأجسام وكانت في حالة تسمى البلاسما بحيث تتولد الحرارة عن تفاعلات نووية فيها • وكذلك ورود المهل « يوم تكون السماء كالمهل » وأيضا « كالمهل يغلي في البطون » وأيضا « كالمهل يشوي الوجوه » وله عدة معان • والغريب أن بعض المفسرين رأوا أنه الفضة المذابة ومن المعروف في الفيزياء الحديثة ان الأجسام التي هي في جدول مندلييف ما كان قبل الفضة منها كان ميالا الى الانتحام والانضمام وما كان بعدها جنح الى التقوض والانقسام فالفضة بهذا الاعتبار أثبت المعادن نوعا •
وكذلك لا نعجب من الآية الكريمة التي تشير الى حركة الأرض اشارة لطيفة قبل ما ذكره بعض علماء العرب أمثال السجزي وقبل كوبرنيكوس وكبلر بقرون طويلة : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء » • ولكن القرآن مع ذلك لم يكن كتاب فيزياء ولا فلك وانما هو وحي وارشاد وهداية •
هذا وربما كان يريد المؤلف أن ممارسة الخلفاء الراشدين للعلوم ، واقتضاءهم ذلك أمر غريب ولكن الأمر الذي لا جدال فيه هو أن القرآن والرسول والخلفاء رفعوا من شأن العلم ما لم يرفعه عهد آخر • وتنويه القرآن بمكانة العلم ويرفع درجات العلماء معروف وكذلك أحاديث الرسول التي تحث على طلب العلم ولو كان بالصين وتعده فريضة على أبناء المجتمع • ان طلب العلم ونشره كلاهما فرض في الاسلام • ونحن نعذر المؤلف لعدم تنويهه بذلك وربما لم يتسع له الوقت في محاضرة موجزة لكي يتطرق لهذه القضية • - المترجمة •

٤٣- في بحوث أكثر المستشرقين بقاية عرقية متاصلة قائمة على التمييز بين الأمم واعطائها خصائص ثابتة وقد كشفت البحوث الاجتماعية الحديثة خطل ذلك وسوء مغباته - المترجمة •

٤٤- للاطلاع على بعض مصاعب المصطلحات انظر :
Amélie Marie Goichon : Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sïnä (510 p.) Paris 1938; (Isis 33, 326-29).

أما اليوم فان ابتكار مصطلحات تقنية جديدة باللغة العربية يعود الى الظهور بشكل ملح • والحاجة الى ترجمة عدد هائل من الكلمات تجعل الحلول الجيدة لا تتوافر في كل الأحيان على الرغم من طاقات اللغة العربية الغنية • وهكذا فان اللغة العربية الحديثة محشوة بالهجين من الكلمات شأنها في ذلك شأن اللغة الانكليزية الحديثة • راجع فيما يتعلق بالمصطلحات الطبية القاموس المتقن الذي أعدته وزارة التربية المصرية •

Mohammed Sharaf : English - Arabic Dictionary of Medicine, Biology and Allied Sciences (quarto 1048 p, Cairo 1929; Isis 14, 537).

وتتكرر الصعوبات أنفسها بالطبع كلما نقلت مجموعة من المعارف الى لغة غير مهيأة لذلك • لقد واجه أمثال هذه الصعوبات العلماء الذين ترجموا من العربية الى اللاتينية وعاناها علماء (الميجي) الذين نقلوا عن اللغة الانكليزية (وعن لغات أوروبية أخرى) الى اليابانية • وكل حال تساعد على تفسير الأحوال الأخرى وقد شرح مشكلة الترجمة اليابانية بوضوح عظيم •

Sir George Bailey SanSom : The Western World and Japan (P. 399-404; New York 1950; Isis 41.

٤٥ـ ينبغي التفريق بين علي الطبري ومحمد الطبري المشهور (في النصف الأول من القرن العاشر) مؤلف الكتاب المتقن العام في التاريخ وصاحب التفسير العظيم • لقد كان تعليقي عن الكاتب الأول في (Introd. 574) غير واف لأني كنت في عام ١٩٢٧ لا أعرف كتابه « فردوس الحكمة » الذي طبعه في السنة التالية M. Z. Siddiqi (برلين ١٩٢٨) راجع التحليل الذي كتبه Max Meyerhof (Isis 16, 6-54) •أما تعليقي الذي كتبته عن رشيد الدين بعد عشرين عاما فهو أطول وأوفى بالمطلوب (Introd. 3, 969-76) .

٤٦ـ (Introd. 3, 133, 797-98) .

٤٧ـ يقول بعض الأمريكيين عن سكان من انهم يعيشون، هناك في الشرق Down East » و (من) ولاية تقع في الشمال الشرقي من الولايات المتحدة وهذا اما أن يكون مجرد تعبير استعمله بعض الأمريكيين الذين في العاصمة أو في المرتفعات الغربية واما أن يكون متحدرا من زمن الفتوحات الاسبانية فلقد كانوا يستعملون الخرائط العربية التي تجعل الشمال في الأسفل • المترجم) • ومن ناحية أخرى فإن بعض الكتب الصينية التي تبحث في آسية الوسطى أو الشرق الأوسط تكون عناوينها كما يلي : أخبار البلاد الغربية Tsi yü t'u chi, Records of Western Countries .
راجع Introd. (1, 47-6) وراجع (Introd. 3, 2113) لمعرفة العناوين الأخرى التي مطلعها Hsi أي الغرب (على ان الصينيين بهذه المناسبة واليابانيين كانوا قديما يسمون بلاد الشرق الأوسط الصين الكبرى (داي شين) وذلك في الفترة التي تألقت فيها الحضارة العربية الاسلامية ـ المترجم) •

٤٨ـ كان عصر قرطبة الذهبي في عهد السلالة الأموية (٧٥٦ ـ١٠٣١) وخاصة في القرن العاشر • ثم غدت قرطبة منذ عام ١٠٩١ الى ١١٤٧ تحت سلطان سلالة المرابطين (من البربر) وكان ثالث ملوكها علي (بن تاشفين) الذي حكم منذ ١١٠٦ ـ ١١٤٣ •

٤٩ـ راجع ما كتب عن ابن رشد (١١٢٦ ـ ٩٨) في (Introd. 2, 355-61) وعن ابن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤) (Introd. 2, 369-80) وعن الايتالي القديس توماس الأكويني (١٢٢٥ ـ ٧٤) (Introd. 2, 914-21)
وقد سبق أن تكلمنا على قرطبي آخر وهو سينيكا • وانه لفضل كبير لهذه المدينة أن تهب للعالم ثلاثة رجال بمثل هذه العظمة وأطرف ما في الأمر انه لم يكن من بينهم مسيحي واحد •

٥٠ـ كان اليهود الذين يعيشون في دار الاسلام يكتبون بالعربية ولكن بحروف عبرية • أما لغتهم العبرية فكانت مقصورة على أمورهم الدينية • وقد كتبت أولى قواعد النحو للغة العبرية باللغة العربية • كما ان كتب النحو العبرية في أمريكة تطبع على الأغلب بالانكليزية (الخاميادة) •

٥١ـ ان أول مترجم عظيم من العربية الى اللاتينية هو قسطنطين الافريقي (في النصف الثاني من القرن الحادي عشر)• ولد في قرطاجة وتألق في مونت كاسينو منذ عام ١٠٥٦ م حتى موته عام ١٠٨٧ م وخلال القرن الثاني عشر والثالث عشر ترجمت الكتب العربية شيئا فشيئا الى اللاتينية وبهذا انتقلت الكنوز العربية اليونانية الى الغرب المسيحي وازدادت تبعا لذلك مكانة العرب عند الغرب وبلغت ذروتها تقريبا في غرة القرن الثالث عشر •

٥٢ـ ان غارات تيمورلنك الوحشية على الشرق الأوسط في نهاية القرن الرابع عشر (Introd. 3, 1467-74) دمرت بعض المدن الرئيسية في الشرق الاسلامي (بغداد ودمشق وحلب وغيرها) وكانت ضربة قاصمة تقريبا لسورية ولكنها أبقت على بلاد اسلامية أخرى كالجزيرة العربية ومصر اذا لم نذكر المغرب الاسلامي وما كان لتيمورلنك أن يصيب الحضارة الاسلامية على هذا النحو من العمق لو كانت هذه الحضارة فياضة زاخرة بالحياة وقت مجيئه •

٥٣ـ لهذا السبب اتخذت تركية الحديثة موقفا غير اسلامي ٠كتب تاريخ الرياضيات العثمانية صالح زكي جزءان بالتركية
(2 Vols in Turkish, Istambul 1911, Isis 19, 506-15)

وكتب تاريخ العلم العثماني : عبد الحق عدنان اديوار (In French, Paris 1939, Isis 3?, 186-89)

ولهذا الكتاب طبعة جديدة موسعة بالتركية (Istambul 1943, Isis 38, 21-25) .

٥٤ـ ان ابن النفيس (في النصف الثاني من القرن الثالث)كان طبيبا مصريا أو سوريا وتوفي في القاهرة (لا في دمشق) عام ١٢٨٨ ٠ راجع
Sarton : Introd. (2, 1099-1101). Max Meyerhof : « Ibn an-Nafis and bis theory of the lesser circulation (Isis 23, 100-20, 1935).

ويعد Joseph Shacht طبعة وترجمة جزئية بالانكليزية لفاضل بن ناطق (Isis 37, 194)

٥٥ـ انظر ما يتعلق بابن طفيل (في النصف الثاني) من القرن الثاني عشر) (Introd. 2, 354) ٠ وقد أعد احسن طبعة لحي بن يقظان المرحوم Léon Ganthier مع ترجمة فرنسية (Beyrouth 1936, Isis 30, 100-03) .

٥٦ـ يوسيبيوس القيساري Eusebius of Caesarea (في النصف الأول من القرن الرابع) ولد في فلسطين وكان اسقفا على القيسارية بفلسطين من عام ٣١٣ حتى وفاته عام ٣٤٠ (Introd. 1, 357) وهو احد رجالات الشرق الأوسط المشهورين الكثيرين في العصور الرومانية ٠

٥٧ـ اشاد بمثل هذا الدليل الفاسد ممثلو عدد من البلاد المتسلطة أرادوا أن يظنوا أن انتصارهم ليس أمرا عارضا وانما هو ببساطة ثمرة تفضل الله لهم وعاقبة تفوقهم الذاتي ٠ ويعطي كتاب بوسويه « مقال في التاريخ العام Discours Sur l'histoire Universalle ١٦٨١ مثلا جيدا في هذا الموضوع ٠

٥٨ـ لا نملك ـ للأسف ـ كلمة للتمييز بين المؤلفات الكيميائية الرديئة والجيدة كما هو الأمر في تعبيري علم الفلك Astronomy وعلم التنجيم Astrology ٠٠ فبعض المؤلفات الكيميائية العربية تحوي أصول الكيمياء وبعضها الآخر محشو بالأفكار السحرية وبعضها الآخر خليط من المعرفة الموضوعية ومن السحر معا ٠

٥٩ـ راجع عن ابن خلدون (١٣٣٣ ـ ٧٨)* ما جاء في Introd. (3, 1766-79) ٠٠ وراجع في ص ١٧٧٢ ما دار من المناقشات حول آرائه في ظواهر ما بعد النفس ٠

★ ربما سها المؤلف فكتب تاريخ وفاته ١٣٧٨ وهي ١٤٠٦ ٠

٦٠ـ أخذ هذا الشاهد من مقدمة ابن خلدون الطبعة العربية (الجزء الثالث ، ١٠٢ باريز ١٨٥٨) أو من الطبعة الفرنسية (الجزء الثالث ، ١٤٢ ، باريز ١٨٦٨) وورد ذكره في Introd. (3, facing 1019, 1777) .

٦١ـ ان المؤلفات التي تطرقت للخرافات العربية كثيرة ٠وللحصول على فكرة عامة راجع الموسوعة الاسلامية تحت كلمة (كاهن) (٢ ، ٦٢٤ ـ ٢٧) ، (قيافة) (٢ ، ١٠٤٧) (سحر) (٤ ، ٤٠٩ ـ ١٧) وكذلك راجع :
Isis (33, 298-99)
John Walker : Folk Medicine in Modern Egypt London 1934, Isis 24, 264).

وراجع فيما يتعلق بخرافات الصابئة وهي خلاصة خرافات الشرق الأوسط الكتاب الحديث الذي ألفته :

Mrs. E. S. Drower (Ethel Stefana Stevens) : The Book of the Zodiac (Royal Asiatic Society, London 1949).

أما بشأن الخرافات الأمريكية فراجع :

Gilbert Seldes : The Stammering Century (New York 1928), Charles Wright Ferguson : The Confusion of Tongues (New York 1928),
Bart J. Bok and Margaret W. Mayall : « Scientists book at astrology » (Scientific Monthly, March 1941), (Isis 35, 181-82; 40, 79-81).

٦٢- كان الحكام أكثر تحررا من علماء الدين الا انهم كانوا يضطرون الى الاذعان للآراء الشعبية غير المعقولة التي غرسها أولئك . كان حكام الموحدين في المغرب مثلا وهم مظنة التعصب هم الذين حموا حقا أئمة الفلاسفة راجع :

Léon Gauthier : Ibn Rochd (Paris 1948; Isis 41, 104-06).

٦٣- كان يرين على العالم المسيحي في العصور الوسطى طائفة كبيرة من الخرافات راجع في وصفها :

Lynn Thorndike : History of Magic and Experimental Science (6 Vols. New York 1923-41; Isis 6, 74-89, 23, 471-75; 33, 691-712).

وقد عدل من هذه الخرافات المسيحية جملة من المعارف واللاهوت العقلي (خاصة عند القديس توماس) كانت تقوى يوما بعد يوم . وفي حين كان المذهب العقلي عند ابن رشد يتوارى ويحتجب في الشرق كانت دعائمه تتوطد في الغرب ويوفق بينها وبين المسيحية .

٦٤- راجع عن محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) : Joseph Schacht (Encycl. of Islam 3, 678-80, 1933)

والترجمة الفرنسية لرسالة التوحيد (Paris 1925; Isis 9, 456-57) .

٦٥- معرفتي بالمعاهد الأمريكية تقتصر على الجامعة الأمريكية الا أنها معرفة جيدة للغاية لأنني نلت شرف دعوتها ابان خريف وشتاء عام ١٩٣١ - ١٩٣٢ . وراجع التقرير الذي كتبته في Isis (19, 322-29, 1933) ويفضل مراجعة كتاب:

Stephen B. L. Penrose Jr. That They May Have Life the story of the AUB 1966-1941 (New York 1941, Isis 34, 40-41; 39, 7).

٦٦- ان لفظ (الجمهور) يشتمل على الأغنياء والفقراء معا فالأغنياء كالفقراء قد يكونون بحاجة الى النعمة والفضيلة .

★ ★ ★

الولايـة الصّوفيـّة*

د. سعاد الحكيم

تقف أقدامنا على شواطىء **بحار الولاية** ، يطـول بها مقـام التـردد بين **المجاهـدة والمسالمة** ، ولا يلبث أن يحبسها عـن الذهاب خوف الفناء والذهاب ، وما تسمع عن الغرق في **لجج التوحيد** ، فنسترخي متعبة على رمال السلامة ، ونرضى من العلم بما يلوح عـن بُعد .. تتلامح في الأفق البعيد أطيـاف ، نحدّق بجهد مشتاق علّنا نجد وجهاً يعرفنـا ، وجهاً يُطمئننا على مصير السالكين ،وعسانا نعبر ـ بفضل الله ـ مسافـات الأهـوال والقواطع ، على طريق النداء المستقيم الواصل من عينيه الينا ...

هذه الوجوه التي تتلامح في آفاق الأزمنة والأمكنة ، والتي تُساكننا وعيونُها غيـابٌ وحضور ، وطرفها احنته أثقال شهود تخطى الوجود ، وعلى ابدانها تنطق خِلَع الولاية.. نراها بالعرفان متنعمة ونحـن جميعـاً بهـاحيـارى .. مـن هو الولي ؟ ما وظيفتـه في الكون ؟ ولماذا بعد أن ختم الله عزّ وجل النبوةأوجد الأولياء ؟ ألا يكفي وجود النبي (ﷺ) في حياة الانسان المسلم ، فما ضرورة وجـودالولي ؟ كل هذه الأسئلة يطرحها وجود الولي في مجتمعنا وجمعنا المسلم ، ونحن فيها حيارى.. نمد أيدينا الى المكتبة الاسلامية عامـة والصوفية خاصـة ، ونأمـل أن نحظى بجواب يطمئن العقـل الحـائر والوجدان السائل ، ولكن عبثـاً .. وأسباب ذلك كثـيرة ويمكن تلخيص واقـع الولاية بعوالم ثلاثـة نتوقف عندها فيما سيأتي .

ان الولي الذي تبدلت أرضه غير الأرض، واستمر يعيش حياته معنا كأنه هو ، صمت منه اللسان فكتم سـر ولايته عن الآخرين ،فالولاية عنـده ليست استعراضية ، والولي

★ بحث يتناول بالعرض والتحليل والتعقيب كتاب « ختم الأولياء : النبوة والولاية في مذهب ابن عربي الفكري » تاليف الأستاذ ميشال شودكوفيتش ، نشر كاليمار ، باريس ١٩٨٦ .

* **Le Sceau des saints: Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabi, Par Michel Chodkiewiez, éditions Gallimard, Paris 1986.**

على عكس الساحر لا يقدّم للمشاهد فنون الكرامة ·· ولكن للقُرب الالهي وللعطاء الرباني علامات ان كتمها اللسان فضحها الوجه والبدن ، فالأولياء سيماهم في وجوههم· تشهد أيديهم وأرجلهم بما يكتمون من القُرب·· شهادات يراها الرفيق والصاحب والعشير ·· باختصار الولي باطنه عبودية وعجز تام كامل ومظهره قدرة تشوش الناظرين ·

ونتج عن سكوت الولي وامتناعه عن تأكيد ولايته التي هي هويته الروحية بين أهل الله ، أن امتنعت معرفة الولاية من داخل وأنها محض عبودية ، ولكن حيث ان المراقب والصاحب والسالك لم يمنعه سكوت الولي عن ولايته من السؤال ، تكاثرت الأسئلة عن الولاية ومعناها وعن الولي وهويته ؛ ونظراً لما يكنه الناس من احترام للأولياء فلم يطرح أحد من الناس على أحد من الأولياء سؤالاً مباشراً ، مثلاً لم يقل أحد لولي : هل أنت من أولياء الله ؟ واستمر الناس على عقيدتهم في الأولياء ، يولتون من تتلامح على ظاهره علامات القُرب ، ويربطون بين الولاية وبين هذه الوجوه من خارج من المظهر ، وأخذت تتكون النظريات من نتف جمل التقطها السائل·· ولكن الأهم منها هو كتابات الصوفيين الذين تكرسوا أولياء في نظر محيطهم ، عن مشاهداتهم وفتوحاتهم·· وهنا أيضاً تصادفنا مشكلة أخرى ، فبالاضافة الى أن الصوفي يحتاج دائماً الى ترجمان ينقل نصه من لغة الوجدان الى لغة الناس ، فمفهوم الولاية نفسه تعرض للذبذبة التي تعرض لها مفهوم الصوفي ، فكما عرّف كل صوفي التصوف بحسب علمه وتجربته كذلك يعرّف كل معرّف الولي والولاية بحسب موقعه منها ومرتبته··

كل ذلك جعل الولاية الصوفية مشروخة بين ثلاثة عوالم : عالم أهل الله ، وهو عالم الأولياء الذين يعيشون الولاية ويشفقون من احمالها ، وعالم الباحثين والمؤلفين والكتبة الحافظين الذين يتتبعون مظاهر الولاية في النصوص والأشخاص ، ليرسموا منها نظرية يتوافق فيها الفقه والتصوف والعقل الانساني ، وعالم العامة الذين علّقوا عيونهم على وجوه الصالحين وتتبعوا أقوالهم وأفعالهم يرصدون ظهور علامات الولاية عليهم ··

وتظل الولاية سراً بين الوليّ وبين مولاه سبحانه ، يحتفظ الأولياء بسر الولاية يعيشون عبوديتهم الخالصة ، يضنّون بهذه المعرفة على غير أهلها ·· ويحتفظ الباحثون بمظاهرها يلملمون النصوص التي تثبت شرعية وعقلية الخوارق والكرامات والعلوم اللدنية الالهامية ، ويتحول الكتاب الى محاولة اقناع بالولاية ، وبوجود أولياء لله مقربين من دون الكون ·· ويحتفظ العامة بكل الخرافات والأوهام والحقائق التي تزينها لهم عقولهم عن عالم غيبي مغيب ، عالم رجال خوارق تقطع مسافات تمشي في الهواء وعلى الماء ، تنفعل لها الأشياء وتطيعها الحيوانات·· وبين هذه العوالم الثلاثة : عالم الأولياء الحقيقي ، وعالم الباحثين النظري ، وعالم العوام الموهوم المزخرف بتقديس الانسان ، تقوم مسافات لا تقطع ، برازخ لم يلامسها كاتب أو انسان ·· وجاء كتاب الأستاذ شودكوفيتش ليردم هذه المسافات بين واقع عبودية الأولياء وبين تنظير مظاهر الباحثين ، وبين خيال العوام وخرافاتهم وتوهماتهم ·· باختصار كتاب الأستاذ شودكوفيتش يقرّب أجزاء صورة الولاية بعضها من بعض ، يقرّب ظاهر الولي [= قدرة ، علم ، الجانب الالهي

من الصورة] ، من باطنه [= عبودية ، عجز ،الجانب الانساني من الصورة] ، حتى تتجلى حقيقته على مقدارها للباحثين ·

وقبل أن نستعرض كتاب الأستاذ شودكوفيتش فصلاً فصلاً ، نقف على امتداد فصوله العشرة ، لنلقي عليها نظرة واحدة شاملة جامعة ، نظرة ترى المخطط غير المكتوب الذي اتّبعه المؤلف ·

لقد بدأ في الفصل الأول بدراسة مفرد« ولي » و « ولاية » لغوياً ، ليرى أولاً أنه اسم مشترك بين مسميين أحدهما سلبي بمعنى الولاء لله ، وثانيهما ايجابي بمعنى الادارة والامارة ·

وليرى ثانياً أن اسم ولي هو أيضاً مشترك بين الانسان وبين الله : فالانسان ولي ، والله ولي ··

ثم في الفصل الثاني والثالث والرابع والخامس ، بيّن شودكوفيتش أن الولاية معناها القرب، ولكن هؤلاء المقربين أي الاولياء ليسوا على مظهر واحد ، وليست لهم شخصية واحدة ، بل العكس نرى أن حل وليّ يظهر بشخصية وعلم وعمل وحال تختلف عن غيره من الاولياء ، ويرجع سبب اختلاف شخصيات الأولياء الى اختلاف شخصيات الانبياء ، فالولي هو في الحقيقة وارث لنبي من الانبياء يرث عنه نمط العلم والعمل والحال ·· ثم في الفصل السادس والسابع يبيّن شودكوفيتش ان هؤلاء المقربين الاولياء الذين ورثوا شخصيتهم في الولاية عن نبي من الأنبياء لا يعيشون على هامش الكون ، بل يأخذ كل منهم مكانه ومنزله ويباشر منه مهامه · ويعدد شودكوفيتش في هذين الفصلين منازل الاولياء وتوزعهم على اركان الأرض وأبراج السماء ··

وفي الفصل الثامن والتاسع يبيّن شودكوفيتش أنه يتبع عن ختم النبوة أن تختم الولاية أيضاً لأنها ارث نبوي ، ثم يرسم دوائر الولاية وأختامها ، فالولاية المحمدية قد ختمت بشخص لم تقطع النصوص بهويته ، وبقي أن تختم الولاية العامة بشخص عيسى (عليه السلام) الذي يظهر في اخر الزمان ، ويليه ختم ثالث هو خاتم الأولاد يولد في الصين وبعده يرتفع الايمان والعلم من قلوب الناس وتسرع الدنيا نحو الزوال ·· ثم في الفصل العاشر والأخير بيّن شودكوفيتش للناس طريق الولاية المفتوح ، ولاية يحفها التعب والمخاطر بشهادة الواصلين والسالكين ·· ونقول انه مهما كان التعب كبيراً فالولاية هي انسانية الانسان ، هي استمرار جنسه الراقي واستمرار الدنيا ، لذلك نشعر من كتاب شودكوفيتش بأن الولاية هي الأمانة التي على الجنس البشري أن يحملها طوعاً أو كرهاً ، وان الصوفية هم الذين تقدموا ليحملوا أمانة الدنيا واستمرارها ·

وأحب هنا قبل أن أبدأ عرضي لكتاب الأستاذ شودكوفيتش أن أقف عند بعض الملاحظات حول الكاتب والكتاب ·

ملاحظات حول الكاتب والكتاب :

نبدأ بأن نلفت النظر الى كمية النصوص الصوفية العربية المترجمة الى الفرنسية، وهي نصوص تصعب حتى على قارىء العربية، فلا نملك الا ان نعجب بغربي يدخل الى روح اللغة العربية، يترجم نصوصها ترجمة توضح النص الأصلي المبهم أحياناً ، ويظل أميناً على النصوص ·· وليس هذا بمستغرب من انسان صوفي تثقفت أعماقه وارتقت مداركه مع معلم كبير هو الشيخ محيي الدين بن عربي ··

● سيطر على طرح الولاية عند الأقدمين والمحدثين بعض المواضيع التي أخذت تتكرر في كل بحث عن الولاية ·· فكل من أراد أن يؤلف في الولاية يبدأ بفصل عن الولي وقواه الخارقة ، ثم يثني بالدفاع عن امكانية وجود ولي" شرعاً ثم عقلاً" ، ويرجع الى القرآن والحديث والصحابة ليبين أن الولاية موجودة منذ البدايات ، وان الكرامات غير مستبعدة شرعاً وعقلاً" ·· باختصار كل الدراسات التي اهتمت بالولاية انحصرت تقريباً بالدفاع عنها أو بمهاجمتها وفي كل الأحوال ظلت تنظر للولاية من خارج، تعتبرها مظاهر تظهر في علم لدني وفي كرامات وخوارق ·· لذلك فهذه المرة الأولى التي نجد فيها بحثاً في الولاية يفارق هذا الطرح الذي أضحى تقليداً ويدخل الى عمق هذا المفهوم يحلل معناه ، يبين هوية الولي ودوره في الكون ، ويرتب عالم الروح والفعل ·· ونسجل هنا اكبارنا لانسان خرج بطرح الولاية عن التقليد الذي سيطر عليه قروناً طويلة ·· قد يقول الأستاذ شودكوفيتش تواضعاً : انه ليس هو الذي خرج بطرح الولاية عن التقليد المتبع بل ابن عربي هو الذي خرج عن التقليد ·· نعم قد يكون هذا صحيحاً ، ولكن قروناً سبعة تفصلنا عن ابن عربي ولم يرَ أحد الولاية عنده على هذا الكمال ، ولم يفكر باحث أن يخرج بنظرته الى ابن عربي عن التقليد المتبع في طرح الولاية ···

● تتبع الأستاذ شودكوفيتش مفهوم الولاية عبر تحققه في الأولياء ، وحاول أن يخلّص معنى الولاية من تجربة الأولياء الشخصية ، فرجع الى النصوص الأصلية التي سجلت مشاهداتهم وأحوالهم وعلومهم ·· كل ذلك يجعل الكتاب جديداً في نمطه اذ جرى التقليد أن يتبع الباحث مفهوم الولاية عبر التنظير السابق ، ولكن شودكوفيتش هنا ترك التنظير وما كتب عن الولاية ليتلمس نظرية يؤلفها بنفسه ويستقيها من حياة الأولياء ، فتجربة الولي الشخصية وان كانت لا تتكرر أبداً الا أنها تضيف ملامح جديدة الى صورة الولي ·· هذه الصورة التي كانت تتحدد تقاطيعها مع نصوص الأولياء ·

● ان كان الولي عند الكلاباذي في « التعرّف » محفوظاً من النظر الى نفسه ، ومن آفات البشرية ، فقد توسع الباحثون في دائرة هذا الحفظ وتفننوا في اخراج الولي ليس من آفات البشرية بل من البشرية نفسها، وكانت النتيجة أنه كلما انقطع الولي عن علائقه الدنيوية وفارق دائرة عواطفه البشرية تكرس ولياً في نظر الباحثين والناس ·· والولي – في نظر السوى – هو انسان بدنه أرضي وروحه سماوية ، أباح جسمه لمن أراد جلوسه وحبيب قلبه في الفؤاد أنيسه ، انسان يعيش دون عواطف انسانية ودون مشاعر

بشرية لأن كل عواطفه ومشاعره مستلبة بالحب الالهي ، انسان فوق الحب الانساني ، فوق مشاعر الأبوة والحنان ·· ولعلنا هنا ولأول مرة ، نقف متعاطفين مع صورة الولي كما ترسمها النصوص التي اختارها شودكوفيتش ، ووظفها أحسن توظيف ، فالولي هو انسان أولاً وآخراً ، انسان يشعر، يحب ، وهو في أعلى درجات القرب يتقطع قلبه على طفله المحموم ·· وشودكوفيتش هو أول من ألقى الضوء على انسانية الولي ، وكل من سبقه من الدارسين اهتم بخوارق الولي وبمظاهر الألوهية المتجلية فيه وجعله مفارقاً لعالم البشرية ، وكأن كل شعور بشري هو نقص وعلائق وسقوط يجرح علوه ومقامه ·· ونحن هنا نتابع شودكوفيتش في نظرته الى انسانية الولي ، والفرق كبير بين أن يرقى الانسان بمشاعره وعواطفه من آفات البشرية الى آفاق الانسانية ، وبين أن يفارقها بالكلية ·· فالولي كما يؤكد شودكوفيتش بحق في آخر كتابه : ان الولي هو القريب من الله ، القريب من الناس ·

● ان الولي هو القريب من الله ، القريب من الناس ·· وهذا القرب من الناس هو امتداد لقرب الأنبياء من الناس على علو مكانتهم عند الله ، فالأنبياء وهم السلالة المختارة من الجنس البشري ، عاشت مع الناس وظلت قريبة منهم ، تحقق الوصل بين الأرض والسماء ·· وليس للنبي وللولي من بعد أن يعتزل قومه ، ويفارق الجمع لما له من دور ووظيفة ، فموسى عليه السلام حين خلف قومه وراءه وترك فيهم أخاه هارون وعَجِل الى ربه ليرضى ، أضلَّ السامري قومه ·· فالنبي يكون من الناس قريباً ، والولي يتابع هذا الدور لأنه الوريث والنائب ، يحمل أعباء شريعة النبي ويعيش مع الناس قريباً منهم ، ليحقق اتصال الأرض بالسماء ، واتصال التابعين بالمتبوع ·· ويبيِّن شودكوفيتش أن الولي يؤكد النبوة ويتابع دوره في البنية الدينية للمجتمع المؤمن ·

● نحن في زمن يتعرض فيه وجه الاسلام للكثير من التحريف والتشويه ، لقد أمسك أعداء الاسلام بمرآة مقعرة الأعماق والجوانب، تعكس الوجه على أبشع صورة ، وتتوالى التهم : الاسلام دموي ·· ارهابي ·· تصادمي ·· تطرف ·· تعصب ·· شودكوفيتش هنا يصحح الرؤية ويكشف عن انفتاح الدين الاسلامي على الأديان الأخرى ، مؤكداً أن الدين الاسلامي هو الشريعة الكاملة والنهائية التي أفسحت فيها مكاناً لكل الشرائع السابقة، وأن النبي (ﷺ) هو النموذج الانساني الكامل ، صاحب الرسالة العامة ، أرسل رحمة للعالمين ، وجمع في شخصه كل ما يطلبه انسان من نبي ·

وأخيراً ، نقول ، ان كتاب « خاتم الأولياء » يعرِّف العالم الغربي على وجه من الاسلام تغيِّبه وسائل الاعلام والاغراض ، وان الروح تحقق لقاءً كونياً فوق مصالح المادة وتنازع السياسة ·· ومن المفيد جداً أن يطَّلع قرّاء العربية على نتاج الغرب في الاسلاميات وخاصة الدراسات الموثوقة والموضوعية والتي تشهد كل يوم أكثر على كمال الاسلام ومقدرته على تلبيته التحديات الحياتية ·

● عرض الكتاب :

قسَّم الأستاذ شودكوفيتش كتابه الى مقدمة وعشرة فصول ، نتناول كل قسم بما يتناسب من التفصيل :

المقدمـــة : « ص ص ١٣ ــ ٢٧ »

بدأ شودكوفيتش مقدمتـه مع مطالع ابن عربي على العالم الغربي ، وكانت البداية مع كتابه : اصطلاحات الصوفية ، ترجمة غوستاف فلوغيل وبعدهـا ترجم له نيكلسون ديوان ترجمان الأشواق ، وتوالت بعد ذلك أعمال نيبرغ وآسين بالاسيوس ، ثم جاءت سنوات بعد الحرب حاملة المزيد من النشر والترجمة والدراسة وبرزت أسماء أمثال هنري كوربان وتشهيكوايزاتسو ٠٠٠ ويشير شودكوفيتش الى التضارب الذي برز حول شخصية ابن عربي في العالم الغربي وذلك كما ورد في كتابـات ماسينيـون وكليمـانت هيـوارت وكارادوفو ٠

ولكن ابن عربي الذي جمع في شخصـه الولاية الى العبقرية وجمع في مؤلفاته العلوم المتنوعة الى ضروب أشكالها ، يفوق في نتاجه وشخصه ما كُتب عنه٠٠ وظلت كل الدراسات جزئية وغير قادرة على الاحاطـة بـه ، فلم يحصره كاتب ولم يعرف حقيقة وجهه باحث٠

ثم ينتقل شودكوفيتش الى الكلام علـى حياة ابن عربي ، وعلى أهميته الشخصيـة كصوفي ، وعلى أهمية صوفيته كذلك وأثرها على الأعمال التي قدمها وخاصة الفتوحات٠ ثم تكلم على موقف العالم الاسلامي من الولاية والأولياء ، ومن مظاهر تقديس العوام لهم ٠ ليخلص الى أن التصوف والولاية لا يفترقان ،فالتصوف يوجد ويتغذى ويستمر في حيـاة الناس من مفهوم الولاية ومن وجود الأولياء،بل وظيفة التصوف تكمن في أنه يساعد علـى ظهور الأولياء ، وأن يكون السماء التي يرتفع فيها نجم هداية الأولياء ، والصوفي يشعر بأن عليه أن يعطي صورة الولي ويعكس كل كمالات التقى للناس٠٠ ومن جهة ثانية فان بنية المجتمع الاسلامي، أو بالأحرى التجمع الديني تقوم على خاصة هم الأولياء العلماء الحقيقيون، وعلى عامة هم شعب يستقطبهم قطب الولي٠

وعلى الرغم من أن ابن عربي كان مسبوقاً بكتّاب وصوفية تناولوا موضوع الولاية ، فهو أول من قدم فيها نظرية شاملة ، وتتبع صورها الموروثة من شخصيات أنبياء الأديان كافة : ولي موسوي ، ولي عيسوي ، ولـي ابراهيمي ٠٠

وحيث أن العمل في ابن عربي شامل وصعب ، لذلك يرى شودكوفيتش انـه مـن الأفضل أن يرتكز على نصوصه خطوة خطوة،وبطريقـة مخلصة ، حتى يصل الى توضيـح رؤيته ٠

الفصـــل الأول :

« اسم مشترك ص ص ٢٩ ــ ٣٩ »

يبدأ الاستاذ شودكوفيتش الفصل الأول بايراد بعض رؤى منامية لابن عربي يرى فيها الأنبياء عليهم السلام بمفردهم أو هم وأتباعهم ٠ ومن هذه الرؤى تظهر مكانة ابن عربي الروحية ويظهر له كذلك أن ابن عربي يرى منذ البداية أن الأوليـاء لا ينفصلون

عن الأنبياء مطلقاً ، وان الولايـة لا تستقل أبداً عن النبوة بل تتبعها دائماً فالولي هـو على قدم نبي يتبعه في العلم والعمل والحال • وهذه الرؤى يؤيدها كلام تلميذه صدرالدين القونوي الذي كان يقول انه في طاقة أستاذه أن يجتمع بروح من يشاء من الأولياء السابقين الراحلين : وهذا كتاب التجليات لابن عربي شاهد على هذه اللقاءات •

ينتج من كل ما تقدم أن رؤية ابن عربي للولاية ليست نظرية تقوم على عدم التناقض الفكري وليست أيضاً مستقاة من النصوص الاسلامية كأية نظرية دينية أخرى ، بل هي تدوين لواقع معاش يجد مصدره في تجربـة شخصية وذوق وعيان •

هذه الفتوحات الربانية التي ألهمت ابن عربي مباشرة وغير مباشرة •• الامـلاء الالهي •• وتوالي شهادات الغيب على صفحة كتبه ، ثم صعوبة التقاط مذهبه بكل تدرجاته وشموله •• كل ذلك يفسر جزئيـاً الهجـوم العنيف الذي تعرض له ابن عربي ونظريته في الولاية والباقي أكمله الظن السيء والفهـم الخاطيء •

يخصص شودكوفيتش هذا الفصل لبحث معنى ولي كما وردت في معاجم اللغة ، يرجع الى الجذر ويرى ان ولي تطلق على معنيين : الولي هو الصديق والقريب والتابع والمحب، والموالاة ضد المعاداة • والولي أيضاً هو المدبر والنصير من الادارة والامارة والحكم والخلافة • فبالمعنى الأول الولاية هي الولاء لله وبالمعنـى الثاني الولي هو الذي يتولى أموراً ويأخذ على عاتقه شريعة ، مثلا الولي المحمدي لا يعطي شريعة ولكـن يأخذ على عاتقـه الشريعـة المحمدية وهكذا •

ثم يبين شودكوفيتش ان الأصل العربي « ولي » لا يمكن ترجمته بكلمة مناسبة في الديانات الأخرى وبالتالي في اللغات الأخرى ، لأن شكل القداسة في كل ديانة يباين شكلهـا في الفكر الاسلامي واللغة تدوين للفكر ليس الا •• فالقديس مثلا Le Saint من الأصل العربي قدّس ويعبر عن فكرة الطهـارة ولا يعطي معنى الولاية وهكذا ••

ومن حيث الوزن تقرأ ولاية بالفتـح وبالكسر • الولاية بالكسر على وزن الفِعالة ولاية ، بمعنى عمل الولي أي امارته (وكل ما كان من جنس الصناعة فهو مكسور كخِياطة وقصارة) ، وعلى وزن فَعالة بالفتح وَلاية وهي حال الولي ، ولاؤه لله •• ولكن كثيراً من الكتابات الصوفية تتردد بين وَلاية بالفتح و وِلاية بالكسر ، واللغة المحكية تجنح الى الكسر ولاية ، أما الكاتب فيتابع ابن عربي في تفضيل وَلاية بالفتح لانسجامها مع اللغة القرآنية •

وهكذا يتقرر لديه أن الولاية هي اسم مشترك بين مسميين بين من له حال الولايـة وبين من له وظيفة الولاية •

والولي كذلك هو اسم مشترك بين الله وبين الانسان : فالولي هو أحد الأسماء الالهية وهو أيضاً اسم يطلق على الانسان •• « الله ولي الذين آمنوا ، ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » ••

ويحصر اللغويون المسلمون أمر هـذا الاشتراك بوجهين: « اسم مفعول» يتبع مفهوم النسب والولاء و « اسم فاعل » يتبع مفهوم الخلافة والامارة ·

هذا وينبه شودكوفيتش الى أن كل مفردات ومعاني الولي والولاية تنبع من القرآن وترجع اليـه ، وأنها تجد بيانها في أحاديث مشهورة لعل أهمها :

« من آذى لي ولياً فقد آذنته بالحرب · وما تقرب اليَّ عبدي بشيء أفضل مـن أداء ما افترضت عليه · وما يزال عبـدي يتقرب اليَّ بالنوافل حتى أحبـه · فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها » · و « رُبَّ أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله لأبرَّه » ·

ولعل من المفيد هنـا أن أعقب على هذا الاشتقاق الاسمي بأفضـل ما سمعت في هـذا الموضوع ، وهـو على ايجازه الصوفي يرضي اللغويين، سألت مرة سيدي الفضل بن العباس، « أمير الأسرة الدندراوية » مـن هو الولي ؟فقال : اسم يطلق على من تولاَّه الله ، وعلى من ولاَّه الله ·

الفصـل الثـاني :

« من يراك يراني ، ص ص ٤١ـ٦٤ »

في هذا الفصل يرجع شودكوفيتش الى بـدايات ظهور الولايـة كمفرد وكمفهوم في النصوص الصوفية، ويتتبع تاريخ هذه الفكرة وتطورها عند المسلمين وصولاً الى ابن عربي: متى ظهر مفرد ولي ، كيف تحدد معنى الولاية عند المؤيدين والمعارضين ، ما حدود الاضافة التي شارك بها كل مفكر أو باحث أو ولي في صورة الولايـة ·· ويتأكـد لديه أن مسمى الولي الـذي يتشاطره الاشتراك المبيَّـن في الفصل الأول أدى الى شطر تاريخ الولايـة بأكمله نصفين ، كل نصف قيَّد معنى الولاية بمفهوم وحصـره فيـه : فبعض الدارسـين الاسلاميين ومن بينهم أئمة حصروا معنى الولاية في المسمى الأول ، أي ان الولي هـو المؤمـن عامـة وكل مؤمـن ولي ، ولم يرتضوا معنى التولية وان لم يحاربوا أو يناهضوا الكرامات وخرق العـادة والعلوم الالهامية ، والبعض الثاني وان قبل معنى الولاية في المسمى الأول الا أنه اعتبر أن صفة الايمان التي تعم كـل المؤمنـين لا ينطبق عليهـا التخصيص المراد بالولاية والمشار اليـه في الأحاديث المشهورة من آذى لي وليـاً ·· ربَّ أشعث أغبر ··

وهكـذا يستعرض شودكوفيتش تاريخ فكرة الولاية وقبلة أنظاره هـذا الانقسام ، وأنا أسميها مجازاً : الولاية السلفية والولاية الصوفيـة ·

يبدأ بابن تيمية ، الذي يرى أن الاولياء هـم المقربون فقط ، أي ينظر الى الولايـة بالمعنى الأول ، فالولي عنده هو الذي تقدم في الصلاح حتى أصبح من أوائل الصالحين · والقرآن يسميهم بالسابقـين الذين هم أعلى من أهل اليمين وأهل الشمال ·

والجرجاني في التعريفات يعرف الولاية بأنها القرب من الله ويميز بين ولاية بالفتح وولايـة بالكسر وأنهما يقابلان حـال الولي ووظيفة الولي ·

أما ابن عجيبة في القرن الثامن عشر الميلادي فيجعل الولاية تقابل الأنس بالله ٠٠ وكثيراً ما كان ابن عربي يؤكد على قضية النصرة في الولاية ، ويرى أن الولي والأولياء هم الذين تولاهم الله بنصرتهم ، تولاهم في محاربتهم أعداءهم الأربعة : النفس، والهوى، والدنيا ، والشيطان ٠

ولكن بعد هذه اللمحة السريعة مع ابن تيمية والجرجاني وابن عجيبة وابن عربي يقف شودكوفيتش ليقول ان هذه النصوص كلها متأخرة ، ماذا كانت البداية في بدايات الاسلام ؟ كما حدث مع مفرد صوفي ، اذ سبق وجود الصوفي وجود اسمه ، كذلك في الولاية سبق وجود الولي وجود اسم الولاية ٠٠ وبحسب الهجويري يرجع وجود الولي والولاية في اللغة الصوفية الى الحكيم الترمذي (القرن التاسع الميلادي) الذي توالت كتبه حاملة اسمها : « علم الأولياء ، ختم الأولياء ، سيرة الأولياء » فالترمذي يعد أول صوفي بيَّن معالم الولاية وطرح مشاكلها ومسائلها وهذا يفسر المكانة التي احتلتها مؤلفاته في كتابات ابن عربي في الموضوع نفسه ٠

ثم يتناول شودكوفيتش كتاب « ختم الولاية » مشيراً الى أن الترمذي في هذا النص كتب تجربته الروحية على الرغم من تستره وراء حجب اللغة الموضوعية واللهجة اللاشخصية ٠

يفرق الترمذي بين طريقين للولاية : طريق الصدق والجهد والعبادة ، وطريق المنّة والوهب والعبودية ، وهذان الطريقان على تداخلهما يشيران الى مرتبتين من مراتب الحياة الروحية ، أي مرتبتين من مراتب الولاية : مرتبة « ولي حق الله » ومرتبة « ولي الله حقاً » ٠

الولاية الأولى يحصلها السالك بسيره في الطريق الأول وهو ممارسة الصدق ، فالصدق أول خطوة في الولاية ، وهو يفرض التنفيذ الكامل لكل الفروض الداخلية والخارجية المترتبة عن العهود الالهية ، صدق العهود مع الله ، باختصار صدق العبادة والولاية الثانية ينالها المؤمن بالوهب والمنّة الالهية وتتصف بصدق العبودية ٠

ان عبارة « حق الله » على المخلوقات توهم بحق المخلوقات على الخالق ، لذلك فان « ولي حق الله » هو الذي تظهر ولايته في خدمته للحقوق الالهية وهي :

[أداء الفروض – حفظ الجوارح – الصبر على الشهوات – التوكل في الرزق]، يعطي ليأخذ، يعطي صدق العبادة فيأخذ ، يمنّ الله عليه ويعطيه طريقاً أعلى في الولاية ، يرقى الى أن يكون ٠٠ « ولي الله حقاً » يجاهد المؤمن نفسه في عبادة الله فتتوالى عليه أنوار العطاءات الربانية فان لم يقف عندها خلّصه الله عزّ وجل لعبوديته وحرره من كل شيء ورقّاه في درجات الولاية وأنزله محل قربه ٠٠ وهذا الولي وان كان لا يطلب المعاوضة بالخدمة الا أن عبوديته المطلقة هي مساحة أعماقه التي تحررت من كل شيء وامتلأت بالحضور الالهي ٠٠٠ لذلك نجد أن أهم صفات الولاية الصادقة عند الترمذي هي تنزل السكينة على الولي، أي الحضور الالهي ٠٠ فالولي الفارغ عن كل شيء الممتلىء بالحضور الالهي ينعكس هذا الحضور

مـن باطنه الى ظاهره ويصبح أحد المظاهر الخارجية التي يُعْرف الأولياء بها وهي المشار اليهـا في الحديث الشريف بأن الأوليـاء هم الذين تذكرنا رؤيتهـم بالله (راء السيوطي ـ الفتح الكبير ـ ١/٢١٤) ٠

وينتقل شودكوفيتش الى السؤال الذي يطرح في كل نظرية روحية في الاسلام : ما هي العلاقة بـين الولي وبـين النبي أو الرسول ؟ هذا الموضوع بالذات وقد أشار اليه الترمذي في رسالة « بـدء الشأن » هو الذي أثار عليه ثورة الفقهاء ، يرى الترمذي أن نبوّة الأنبياء ورسالة الرسل لهما نهاية وحدٌ في هذه الدنيا، وتتوافق نهايتهما مـع نهـاية العالم ورجوع مخلوقاته الى خالقها في يوم الفصل العظيم ، وعلى العكس من ذلك تستمر صفـة الولاية أبديـة ، وهـذا ما يفسر أن الولي هو أحد الأسماء الالهية ٠ وهـذا الكلام لا يعني أن الولي أفضل من النبي أو الرسول ، ولكـن صفة الولاية في شخص الرسول أو النبي نفسه تستمر أبـدية على حين أن فعـل رسالته أو نبوته ينتهيان بانتهاء العالم ٠

وبعد أن عرض شودكوفيتش للولاية عند الحكيم الترمذي يتساءل عـن معنى « ختـم الأوليـاء » الذي عنون به الترمذي كتابه ؟ هنـا ـ يقول شودكوفيتش ـ كان علينا أن ننتظر ابن عربي حـتى نعرف ونفهم ماهيـة الختم وهويته ٠ ذلك أن الاشارات التي تلامحت عند الترمذي أمثال قوله أن ختم الأولياء هو حجـة الله على الأولياء أو أنه سيد الأوليـاء وحكيم الحكماء لا توضح شيئاً ٠٠ ويبقى أن الحكيم الترمـذي أورد مجموعة أسئلة كانت تحـدياً للمدعين ، تحدياً لمن يتكلم كالأولياء وليس منهـم ، هـذه الأسئلة المئـة والسبعة والخمسون ظلت تنتظر دون جواب زمن ابن عربي الذي رفع التحدي وأجاب في الفتوحات عن الأسئلة جميعها (ف ٢/٤٠ـ١٣٨) ، وأهم هذه الأسئلة : كم عدد منازل الأولياء ؟ أين منازل أهـل القربة ؟ من الذي يستحق ختم الأولياء كما يستحق محمد (ﷺ) خاتم النبوة؟ ما سبب الخاتم وما معناه ؟ أين مقام الأنبياء من الأولياء ؟ ما سكينة الأولياء ؟..

وكان من نتيجة طرح الترمـذي للولاية وختمها وللعلاقة بين النبوة والرسالة والولاية بشخص الرسـول أو النبي أن تنـاول كـل الباحثين بعده مفهوم الولاية بالحذر الشديد ٠٠ وما هو الباقلاني (القرن العاشر الميلادي) وان كان خصص كتاباً للبحث في الفرق بـين معجزات الأنبياء وكرامات الأوليـاء الا أنه اكتفى بأن يقف من الولاية عند حدود التأكيد على امكانية الكرامات والخوارق في مقـابل المعتزلة ٠ وعرف الأوليـاء بأنهم الصالحون فقـط ٠

وان التفتنا ناحية الصوفيين ، لا نكاد نجدهم يخصصون بحثاً يتناول صراحة الولاية والأوليـاء ، بـل يستترون بأسماء كالعارف والصوفي ، وان ظهرت أبحـاث في الولايـة لا تلبث أن تختفي بسرعة كما لاحظ الهجويري ٠ واذا قلبنـا صفحات الكتب الكبـرى في التصوف والتي ألّفهـا كُتّاب يعرفون على أنهم أولياء ، لا نراها أكثر افصاحاً ، ويعرض شودكوفيتش أهـم هـذه الكتب ومؤلفيهـا :

■ أبو طـالب المكي (ت ٣٩٠ هـ) في فصل مـن كتابه « قوت القلوب » يتكلم على أهل المقامات من المقربين ويفرّق بين ثلاثة أنواع من الأولياء : أهـل العلم بالله ، أهـل الحب ، أهـل الخوف ٠

■ أبو نصر السرّاج (ت ٣٧٧ هـ) فيكتابه اللمع وعلى الرغم من أنه يخصص فصلاً يحذّر فيه القارىء ممن يضع الأولياء أعلى من الأنبياء ، وفصلاً آخر لكرامات الأولياء الا أننا نحاول عبثاً أن نستشف عرضاًأكثر عمقاً لمفهوم الولاية •

■ الكلاباذي (ت ٣٨٥ هـ) في كتابه التعرف يفرد فصلاً للكرامات ويدافع عن امكانيتها وشرعيتها ويرى أن ظهور الكرامةهو تاييد للنبوة وعلى السؤال الذي طرحعلى الترمذي من آحد تلامذته : هل يعرف الولي أنه ولي؟ يجيب بالايجاب • ويفرّق بين نوعين من الولاية : الولاية في معناها العام وتشمل كل المؤمنين ، وفي معناها الخاص الذي تأخذه في الاصطلاح الصوفي هي عطاء مخصوص منأعطيه كان محفوظاً من النظر الى نفسه ومن آفات البشرية •

ويتابع شودكوفيتش مع كتّاب متأخرين نوعاً ما عن الذين ذكرهم ، فالسُلمي (ت ٤١٢ هـ) في مقدمة كتابه طبقات الصوفية يرى أن الأولياء هم أتباع الأنبياء يخلفونهم في سننهم • ولكننا لا نجد السُلَمي عند بحثهلشخصياته يتابع هذه اللمحة بل العكس فاننا لا نكاد نجد هذه الشخصيات تخرج عن الأسئلةالتقليدية : الكرامة ، هل يعرف الولي أنه ولي ••

وبعد طبقاتالسُلَمي يأخذ شودكوفيتش كتاب « حلية الأولياء » لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) ويرى أنه يتركنا على جوعنا ،وعطشى لا نرتوي على الرغم من عنوانه ، وآجزائه التي تبلغ العشرة وتضم أكثر من ستمائة وتسع وثمانين ترجمة •• ولكننا نستطيع من خلال اشاراته ، وقليلاً قليلاً ،أن نرسم صورة للولي وأن نقارب نمطية الأولياء ، ولكن جوهر الولاية ينفلت عن كل تعريف •• وحصيلة ما يبقى لدينا بعد قراءة الحلية ينتظم تحت مقولات : الأولياء يذكّرون بالله ، الأولياء محفوظون من الفتنة ، الأولياء فقراء ، زهاد ، قوم خالط القرآن لحومهمودماءهم ، بحسب قول ذي النون المصري ، ثم ان الولاية ليست استعراضية ، بل العكس فان الولي يتحاشى الظهور •

وبعد الحلية يأخذ شودكوفيتش رسالةالقشيري (ت ٤٦٥ هـ) حيث تأخذ الولاية فصلاً كاملاً : « باب الولاية » ، ولكن نجدأننا نقف أمام نفس السدود ، نفس الحذر ، ويشير القشيري الى أن « اسم ولي » لهمعنيان: أحدهما سلبي، فعيل، بمعنىمفعول، وهو من يتولىاللهسبحانه أمره • قالاللهتعالى:« وهو يتولى الصالحين » فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه ، رعايته ،والمعنى الثاني ايجابي ، فعيل مبالغة من الفاعل ، وهو الذي يتولى عبادة الله تعالىوطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان ، وكلا الوصفين واجبحتى يكون الولي ولياً •• ومن شرط الولاية أن يكون الولي محفوظاً كما أنه من شرطالنبي أن يكون معصوماً ، ويتابع القشيري مع الحوار الصوفي حول معرفة الولي بأنه وليويعقبالقشيري علىمعنىالولاية بأقوال، أهمها ما ينقله عن السُلَمي: نهايات الأولياء بدايات الأنبياء ، وقول أبي علي الجوزجاني : الولي هو الفاني في حاله ، ويخلص القشيري الىالقول بأن الولي هو ابن وقته ليس له مستقبل فيخاف شيئاً وكما لا خوف له فلا رجاء لهلأن الرجاء انتظار وكذلك لا حزن له ••

ثم يفرد القشيري باباً خاصاً للكلام على كرامات الأولياء دون أن يقدم جديداً يذكر ، أما اذا اتجهنا الى الكتاب الذي فسر فيه القشيري القرآن « لطائف الاشارات » ، فنرى أن القشيري يفرق بين «معصوم» و «محفوظ»: عصمة النبي تكمن في أنه لا يجد في نفسه الرغبة في معصية ، أما الولي فانه ليس في ملجأ عن الاغراء ، ويمكن أن يضعف أحياناً للغواية ، ولكن المنّة الالهية تحفظه من الاصرار على الخطأ .

وبعد القشيري ، يرى شودكوفيتش أن عبدالله الانصاري (ت ٤٨١ هـ) ، لم يقدم جديداً في كتبه المعروفة لدينا ، والأمر كذلك بالنسبة للغزالي (ت ٥٠٥ هـ) الذي انتقد في « الاحياء » من ينكر كرامات الأولياء .

وهكذا يظل معنى الولاية مستوراً خلف صورها ومظاهرها وعلاماتها، وهذا ما سنجده أيضاً عند نجم الدين كُبري (ت ٦١٧ هـ) في كتابه « فوائح الجمال » : من علامات الولي أن يكون محفوظاً ، مقبول الدعوة من الله عزّ وجل وأن يعرف اسم الله الأعظم وأسماء الجن والملائكة الخ ...

والولاية عند كُبري هي الدرجة الثالثة والأخيرة من الحياة الروحية ، وتتوالى عنده الثلاثيات المرتبة تدريجياً :

ــ العبادة ــ العبودية ــ العبودة ..

ــ علم اليقين المكتسب ــ حق اليقين الذي هو حال مستمر ــ عين اليقين التي هي فناء العارف في المعروف ..

ــ التلوين ــ التمكين ــ التكوين وهو يعطى لمن فنيت ارادته الذاتية فناءً كاملاً في الارادة الالهية .. ويرى كُبري أن مسلك السالك لا يصل الى الولاية الا عندما يُعطى « كن » وهي كلمة التكوين .

ويرى شودكوفيتش أنه وان كان كُبري لا يعطينا المنطق العقلي لكل المقولات التي يطرحها في الولاية الا أننا تقدمنا معه قليلاً في معرفة الولاية ، ويمكن أن تكون المعرفة أكبر لو أراد أن يفصح ، اذ ان المشاهدات التي يرويها في كتبه تكشف عن علمه الوافي بهذا الموضوع ..

وهكذا تظل الولاية اشكالية ، وسؤالاً يطرح على كل عالم أو ولي يظهر ويلمع أمام العامة أو الخاصة ، ولكن جاءت اجاباتهم غامضة مبهمة المعاني لم يفك خزائن رموزها الا نصوص ابن عربي .. ومن أبرز وجوه تلك الفترة ، عبدالقادر الجيلاني ، توفي في بغداد عام ٥٦١ هـ ، وهو نفس الوقت الذي ولد فيه ابن عربي في الأندلس ، يكتفي الجيلاني بالقول : ان الولاية هي ظل النبوة .

وينهي شودكوفيتش هذا الفصل بالكلام على نظرية الولاية عند معلم روحي كبير هو روزبهان بقلي توفي عام ٦٠٦ هـ ، أي بعد وصول ابن عربي الى الشرق ، وروزبهان في كتابه «مشرب الأرواح» المستوحى من كتاب الأنصاري « منازل السائرين » يفرد فصلاً

عن الولاية ، يرى فيه أن أول الطريق ارادةوهي مصحوبة بالمجاهدات ، ووسط الطريق محبة وهي مصحوبة بالكرامات، وآخر الطريق معرفة وهي مصحوبة بالمشاهدات ·

وعندما يكون المرء متمكناً من هذه الدرجات الثلاث ، لا يجري عليه تلوين ، ويسبح في بحار التوحيد وأسرار التفريد ··· عندها يكون ولياً ، نائب الأنبياء ، صادقاً بين الطاهرين ·· ويورد شودكوفيتش من كتاب روزبهان « كشف الاسرار » بعض المقاطع التي تروي تجربة الولاية عنده ·· مقاطع يخاطب فيها الحق روزبهان ، نصوص تروي توليته واختياره للولاية وللمحبة ··

ويروي روزبهان « أنه مرة كان يجلس ليلاً قرب ابنه أحمد الذي يشتكي حمى ، وقلبه يكاد يذوب قلقاً ، ثم فجأة شهد الجمال الالهي ، فقال له : ربي ، لم لا تكلمني كما كلمت موسى ؟ فأجابه : ألا يكفيك أن من يحبك فقد أحبني وان من يراك يراني » ·

وهكذا في هذا الفصل ردم شودكوفيتش المسافة بين بداية الكلام على الولاية مع الترمذي وبين نهايته وختمه مع ابن عربي ·· قرون ثلاثة في الأبحاث الموضوعية والمشاهدات الذاتية وكلها تدور حول الولاية ، وقد تناولها شودكوفيتش بالدراسة والتحليل محاولا الوصول الى تعريف للولاية لحدودها وبنيتها قبل ابن عربي ولكن دون جدوى ، لذلك يرى أن مفهوم الولاية كان عليه أن ينتظر ابن عربي حتى يتحدد ··

الفصل الثالث :

(دائرة الولاية ص ص ٦٥ ــ ٧٨)

في هذا الفصل سوف يحدد شودكوفيتش تدريجياً طبيعة الولاية عند ابن عربي ودورها وأشكالها · ويبدأ بأن يلفت النظر الى أن مذهب ابن عربي في الولاية مضمن تحت أسماء كثيرة ــ الى جانب اسم الولي ــ أهمها: العارف، المحقق ، الملامي ، الوريث ، الصوفي ، العبد، الرجل · لذلك سوف يستفيد أولا من نصوص الولاية والأولياء ويكمل صورته من النصوص التي وردت تحت أسماء أخرى · وأهم نص في الولاية هو كتاب « فصوص الحكم » الذي يتألف من مقدمة وسبعة وعشرين فصلا يرجع كل فصل فيها الى نبي من الأنبياء ، الأول هو آدم والآخر هو محمد ﷺ ويلاحظ شودكوفيتش أن ترتيب الفصول المتعلقة بالأنبياء لا يتبع التوالي التاريخي : فالفصل المخصص لعيسى يسبق المخصص لسليمان الذي بدوره يسبق الفصل المخصص لداود عليهم السلام ،ويلاحظ أيضاً أن شخصيتين من هذه الشخصيات السبع والعشرين وهما شيث وخالد بن سنان لم يردا في القرآن ، على حين أن نبيين مذكورين في القرآن هما ذو الكفل واليسع لا يوجدان في كتاب ابن عربي ، ويلاحظ أيضاً أن لقمان الذي يعطي اسمه لأحد فصول الفصوص هو في الواقع ــ قرآنياً ، حكيم أكثر منه نبياً ·

ويفيدنا كتاب فصوص الحكم أيضاً في استخلاص بنية الولاية الصوفية ومعرفة تنوع شخصيات الأولياء ، وذلك من خلال الأنماط الروحية التي يبرزها كل فص من الفصوص،

ففي كل فص من الفصوص نجد نمطاً روحياًيتحدد بالتقاء وجه من وجوه الحكمة الالهية مع القابل الانساني الذي يحويهـا ويفرض عليها بالتالي شروطه الانسانية ·· كل نمط روحي هو التقـاء المطلق الالهي أي الحكمة الالهية بالمحدد الانساني أي بالكلمة ·

ثم ينتقل شودكوفيتش الى بيان الظروف التي دفعت ابن عربي الى نشر فصوص الحكم فابن عربي مع أنه ليس برسول ولا بنبي الا انه وارث يكتب املاء الهيأ ·

وفي الفصل المتعلق بعُزَير يعطي ابن عربي نصوصاً واشارات هامـة الى علاقة النبوة بالولاية ، يقول : « اعلم أن الولايـة هي الفلك المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع · أما نبوة التشريع والرسالـة فمنقطعة ، وفي محمد ﷺ قد انقطعت ، فلا نبي بعده : يعني مشترعاً أو مشرعاً له، ولا رسول وهوالمشرع·وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنـه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة »· وهكذا بعد انقطاع النبوة امتنعت العبودية الكاملة التامة على الأوليـاء وبقي لهـم أن يقتسموا ارث العلوم والأفعال والأحـوال ، وهكذا فان العلماء المشار اليهم في الحديث : « العلماء ورثة الأنبياء » ينطبق بالأصالة على الأولياء ، فالأولياء ، هم ورثة الأنبياء ·

ثم يقارب ابن عربي موضوعاً طرحه الترمذي قبله ، ويتلخص بأن ولاية النبي أو الرسول أعلى من نبوته أو رسالتـه ، يقول ابن عربي : « فاذا رأيت النبي يتكلم خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي عارف ، ولهـذا مقامه من حيث هو عالم أتم من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع · فاذا سمعت أحداً من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنـه أنـه قال الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلـك القائل الا ما ذكرناه ·· لا أن الولي التابع له (= النبي) أعلى منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه ·· فرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم » (فصوص ١/١٣٤ ـ ١٣٥) ·

ينتج مما تقدم عدة نتائج يرى شودكوفيتش أنه من الصعب التوفيق بينها ظاهرياً ، ويتركها دون تعليق ، فمن جهة تظهر الولاية شاملة للنبوة وللرسالة وهي أعلى في الشخص الذي يجمع هذه الصفات الثلاث ، ومن جهة ثانية نرى الأولياء تابعين للأنبياء وارثين لهم ، وبالتالي النبوة أعلى من الولاية ·····وان لم نستطع أن نوافق بين النتائج المتقدمة الا انه تقرر الآن أن الولاية هي الارث النبوي أو ان الولي هو الوارث لنبي مع ملاحظة انه لا ينال أحد كمال الارث والا لأصبح نبيـاً ،فالنبوة والولاية تشتركان بثلاثـة أشياء : العلم ، والفعل بالهمة ، ورؤية عالم الخيال بالحس ، وتختلفان : بالخطاب الالهي، ولعله من أهم نصوص ابن عربي في هذا المجال هو عشرة فصول متتابعة من الفتوحات (مـن الفصل ١٥٢ الى ١٦٢)، حيث يرسم دوائر الولاية والنبوة والرسالة ويبين العلاقة بينها، وينهي هذا البحث بفصل عن « مقام القربة » الذي يمثل كمال الولاية وأعلى مراتبها ·

وهكذا تتحدد طبيعة الولاية عند ابن عربي على أنها قربة ، ويتحدد شكلها بفعل الوراثـة الموجود بين الولي الوارث والنبـي الموروث ، ولكن كل ولي وارث لنبي فانه لا يرثه مباشرة وانما من حيث الحقيقة المحمدية، لذلك كل ولي هو ولي محمدي بشكل من الأشكال وهذا دفع شودكوفيتش الى التوقف عند الحقيقة المحمدية ومكانتها الوجودية في الفصل التالي·

الفصـــل الرابـــع :

(الحقيقة المحمدية ص ص ٧٩ـ٩٤)

كل وارث من نبي من الأنبياء ، هو دائماً وارث من محمد ﷺ ، ويقول ابن عربي في الفتوحات أن كل الأنبياء الذين تقدموا في الزمان على محمد ﷺ هم نوابه في عالم الخلق وهو لا يزال روحاً مجرداً ونوراً مسوّى ..

قيل له : متى كنت نبياً ؟ فقال : كنت نبياً وآدم بين الماء والطين .. الى أن وصل زمان ظهور جسده المطهر ﷺ فلم يبق حكم لنائب من نوابه .

يقول شودكوفيتش ان نص ابن عربي هذا مع كثير غيره ، يحدد طبيعة الحقيقة المحمدية ودورها ، وعلى الرغم من أن الحديث الوارد في النص قد تعرض لكثير من الهجوم واتهم بالبدعة الا أن جمهور المحدثين انقسموا فيه بين مؤيدين ومعارضين ، وابن عربي نفسه وهو دارس للحديث ، يقول في عدة مناسبات ان الكشف وحده فقط هو القادر على القطع بصحة الحديث .

ثم يبين شودكوفيتش ان عبارة الحقيقة المحمدية تجد جذورها القرآنية في عبارة النور المحمدي المستوحاة من قوله تعالى : « سراجاً منيراً » وان فكرة النور المحمدي لها أصول في كتب السيرة نجدها فيما يُرْوى عن النور الذي كان بين عيني والده عبدالله ورأته سيدة عشية زواجه بآمنة ، وفارق عندما رأته ثانية صبيحة اليوم الثاني ، انه نور النبوة المنتقل في الأصلاب والأرحام .

ويشير شودكوفيتش الى الصوفيين الذين أكدوا أسبقية النور المحمدي في الظهور على كافة المخلوقات كجعفر الصادق وسهل التستري ، والحكيم الترمذي والحلاج .. والى ارتباط الحقيقة المحمدية بعبارة مفهوم الانسان الكامل الذي هو هدف كل حياة روحية وغاية كل تعريف للولاية ، وينتج عن كل مايورده شودكوفيتش آن ولاية الولي ليست الا انتسابه الى ولاية النبي .

وهذه الوراثة عن محمد ﷺ يمكن أن تكون مباشرة أو غير مباشرة كما رأينا ، والورثة المحمديون بالطريق المباشر تظهر عليهم صفات تميزهم عن غيرهم من الأولياء ، أي عن الأولياء الذين لا ينتسبون للوراثة من النبي الا بواسطة غيره من الأنبياء .فالوارث غير المحمدي يرى الناس ولايته بما يظهر على ظاهره من علاماتها كالكرامات والخوارق ، وعلى العكس فان الوارث المحمدي يجهله الناس ولايعرفه الا النخبة لأن خوارق الطبيعة لا تظهر على ظاهره وانما تتنزل في قلبه على هيئة علوم وأحوال روحية .. وهذا التمييز بين ورثة النبي بالطريق غير المباشر وورثته بالطريق المباشر تفيدنا بتحديد صور الأولياء وملامح شخصياتهم .

الفصـــل الخامـــس

(ورثة الأنبياء ص ص ٩٥ ـ ١١٠)

ينطلق ابن عربي مـن أن محمداً ﷺ يحوي كلية الأشكال النبوية ، ويحوي شخصه بالتالي كل المزايا الخصوصية التي لكلواحدمنهـم ، ففي شخص النبي ﷺ تجتمـع كل صفات الأنبياء وفي طاقته ما تحلى بهجميعهممن علوم وتصريف والولي الذي هو الوريث الروحي لنبي من الأنبياء يرث من الحقيقـةالمحمدية الوجه الخاص بالنبي الموروث .

فمن الأولياء من يرث وجه عيسى من الحقيقة المحمدية فيطلق عليه اسم عيسوي ، ومنهم من يرث وجـه موسى مـن الحقيقـة المحمدية ويطلق عليه اسم موسوي ، وهـذا ابراهيمي وهودي وغيره ..

وابن عربي نفسه يروي أن أستاذه أبا العباس العريبي أصبح عيسوياً في آخر حياته، وانه هو نفسه ـ ابن عربي ـ على العكس كان عيسوياً في بداياته ثم موسوياً ، ثم هوديا، ثم ورث على التوالي من كل الأنبياء وفي آخرمقام من محمد ﷺ بنفسه .

وهكذا تتكون من مزايا ومعجزات كل نبي نمط شخصيته تظهر صورتها على الولي الوارث ، فالولي العيسوي مثلا تأتي كراماتهعلى صورة معجزات عيسى عليه السلامفتراه يمشي على الماء ويشفي المريض ويبرىء الأعمى.ويشير شودكوفيتش الى شخصيات معروفة في الوسط الصوفي ويؤكد انها كانت عيسويـةالولاية كالحلاج وعـين القضاة الحمداني ، تلميـذ أحمد الغزالي ، وعبدالله أحرار ،والشيخ العلوي ،كما يشـير الى أن أحمـد البدوي موسوي هذا وفي استطاعة العارف إنتفرس في أحوال الولـي أن يكتشف الطابـع النبوي الذي يطبع ظاهره .

ولا تتعدد الأنماط الروحية للولاية الموروثة عن النبوة الى ما لا نهاية بل يحصـر ابن عربي صورها الرئيسة في كتاب فصوص الحكم بفصوله السبعة والعشرين ..

وهكذا اختتمت النبوة واكتملت التشريعات ولم يبق الا الوراثة عن الأنبياء ، يقطع السالك طريق الجهد عسى يوليه الله عز وجلويورثه علماً نبوياً ، فيرث عن نبي أو عـن أكثر من نبي .

الفصـــل الســـادس

« الأوتاد الأربعـة ص ص ١١١ـ١٢٧ »

بعد أن درس شودكوفيتش في الفصول السابقة طبيعة الولاية وهوية الولي وأنماط شخصيات الأولياء ينتقـل هنا مـــن الطرحالنمطي للولاية الى الطرح الجغرافي ، حيـث يحتـل كل ولي مركزاً جغرافياً مـن الأرضبحسب مرتبته من الولاية .. لكل ولي منزل، مركز جغرافي يحتله ومنه يباشر وظيفتـــهوولايته .

يبدأ شودكوفيتش بتلمس منازل الأولياء في النصوص السابقة لابن عربي ، ويجد حديثاً شريفاً عند السيوطي عن أبي هريرة يشير الى سبعة يحفظ الله بهم سكان الأرض ٠ وفي الأدب الصوفي كذلك تتلامح اشارات الى « ديوان الأولياء » ، اشارات لا تزال تتوالى يومنا هذا ، ويغلب عليها صفة الستر ،فالولي هنا هو مستور لا تظهر مكانته للناس٠

ويروي خادم الشيخ عبدالقادر الجيلاني عن قصة طويلة ، يخرج فيها الشيخ عبدالقادر من المدرسة في بغداد الى نهاوند ويصل دون مسافة تذكر ليحضر وفاة أحد الأبدال السبعة ٠

وهكذا يتابع شودكوفيتش اشارات تظهر وتختفي سريعاً عن أولياء مستورين لهم مهام كونية عالية ويشغلون منازلهم الجغرافية ،كل ولي يحتل منزلة بحسب رتبته ٠٠ وكما في تحديد مفهوم الولاية وطبيعتها كان علينا أن ننتظر في التاريخ الصوفي ظهور ابن عربي كذلك هنا لتحديد منازل الأولياء ، ومنازلهم في الأرض ، كان علينا أن ننتظر ابن عربي أيضاً وبعد ابن عربي يصبح لكل الاشارات السابقة في التاريخ الصوفي معنى وتأخذ موقعها من نظرية الولاية ككل ٠

وابن عربي لا يفصل هذه المنازل نظرياً، ململماً النصوص الشرعية أو المرويات الشعبية ولكنه يصف هذه المنازل ويصف نازليها وصف الرائي لها العارف بها المشاهد لأهلها ، ففي عام ٥٩٣ هـ مثلاً التقى قطب الوقت في فاس ٠٠ والاشارة الى هذا اللقاء تكثر في كتبه مما يؤيد أن كلام ابن عربي في الولاية ليس نظرية بل يقيناً عياناً يرتكز الى رؤية مباشرة وتجربة حميمة

وفيما يتعلق بموضوع مراكز الأولياء الذين يمثلون قوى ٠٠ « الكون الفاعل » ، لعل النص الأكمل هو ما نجده في بداية الجزء الثاني من الفتوحات ، وهذا النص هو ما سيتخذه شودكوفيتش دليله في طريق تحديد عالم الأولياء ٠

يبدأ ابن عربي الفصل بتحديد أفضلية مقام الرسول على النوع الانساني عامة ٠٠ ويمثل الدين بالبيت القائم بقيام أركانه الأربعة ، وأركان بيت الدين الأربعة هي : الرسالة والنبوة والولاية والايمان ٠ والرسالة هي الركن الجامع ، وتحوي الأركان الثلاثة الأخرى ٠ لذلك لا يخلو العالم من رسول حي بجسمه يكون قطب العالم الانساني ، ويقول ابن عربي بأنه بعد وفاة محمد ﷺ أبقى الله عز وجل من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار الدنيا ثلاثة وهم : ادريس والياس وعيسى عليهم السلام ، ادريس عليه السلام بقي حياً بجسده وأسكنه الله السماء الرابعة ، والسموات السبع هن من الدار الدنيا تبقى ببقائها وتفنى صورتها بفنائها ، لأن الدار الأخرى تبدل فيها السموات والأرض ، أما الياس وعيسى عليهما السلام فقد بقيا في الأرض ٠

وهذه الشخصيات الثلاث مجمع على رسالتهم ، أما الخضر عليه السلام وهو الرابع فهو من المختلف فيه ــ كما يقول ابن عربي ــ عند غيرنا لا عندنا ، فهؤلاء الرسل الأربعة

باقون بأجسامهم في الدار الدنيا ، فكلهم الأوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضوع نظر الحق من العالم، اذن واحد من هؤلاء الأربعة الذين هم ادريس وعيسى والياس والخضر هو القطب ، وهوأحد أركان بيت الدين ، وهو ركن الحجر الأسود ، واثنان منهم هما الامامان ، وأربعتهم هم الأوتاد ، فبالواحد يحفظ الله الايمان ، وبالثاني يحفظ الله الولاية ، وبالثالث يحفظ الله النبوة ، وبالرابع يحفظ الله الرسالة ، وبالمجموع يحفظ الله الدين الحنيفي·· ولكل واحد من هؤلاء الأربعة من هذه الأمة في كل زمان شخص ولي على قلبه مع وجوده ، هو نائبه ·

ويعقب شودكوفيتش بقوله ، ان كانت حياة هذه الشخصيات الأربع التي ذكرها ابن عربي ، اثنان منهم أي ادريس وعيسى ،في السموات واثنان منهم وهما الياس والخضر في الأرض يعيشون مستورين عن أعين العامة الا أنه وللمرة الأولى يشار الى الوظائف العليا لهذه الشخصيات ·· وهكذا يُعلمنا ابن عربي بوجود الأنبياء الاحياء باجسامهم في الدنيا وانه بهم يحفظ الله أركان بيت الدين الحنيف ، ثم أعلمنا كذلك بوجود نواب من الأولياء لهؤلاء الانبياء ·· كل ذلك يؤكد علاقة النبوة بالولاية وان دائرة الولاية ليست مستقلة ، ولكنها تابعة الى آخر الزمان لسلطة الأنبياء الاحياء بعد موت محمد (ﷺ) ·

ثم يتابع شودكوفيتش ابن عربي في تصويره لجغرافية العالم الروحي ، ويتتبع توزيع الأدوار بين هؤلاء الانبياء الأربعة ، فادريس عليه السلام هو القطب ، والامامان هما عيسى والياس ، والوتد الرابع هو الخضر عليه السلام · القطب عليه يدور الوجود ويجمع في شخصه كل الأحوال ، وكل المقامات ، وهو وجه بلا قفا ، لا يغيب عن نظره شيء ، لا تطوى له الأرض ، ولا يمشي في الهواء أو على الماء ولا يستخدم الا نادراً وبناء على أمر إلهي القوى الخارقة ·· والامامان أحدهما أعلى من الثاني ، وهما إمام الشمال الذي يلقب بعبد الرب ، وهو يسهر على« صلاح العالم » وإمام اليمين يلقب بعبدالملك وهو يسهر على « عالم الأرواح » ·

وهؤلاء الأوتاد الأربعة : القطب والامامان ورابعهم الوتد ، هم كالجبال للأرض ، وكما الجبل يُسكن الأرض فلا تميد ، كذلك هؤلاء الأربعة يحفظ الله بهم الجهات الأربع : الشرق ، الغرب ، الجنوب ، الشمال ··

وينهي شودكوفيتش هذا الفصل بلفتة ابن عربي التحذيرية ، فكل ما يذكره هنا من مقامات الرجال تحت اسم الرجال قد يكون منهم النساء · ويقول في مكان آخر لا توجد صفة روحية يمتلكها الرجل وليس للمرأة فيها مشرب ·· ويقول : النساء لها نصيب في كل الدرجات التي ينالها الرجل ، حتى في القطبية ·

الفصل السابع :

(الدجة العليا من الولاية ١٢٩_١٤٣)

في هذا الفصل يتابع شودكوفيتش تفصيل الرجال ومنازلهم ومراتبهم عند ابن عربي منطلقاً من الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ، وفي هذا الباب يعدد ابن عربي

حوالي الثمانين مرتبة من مراتب الرجال الروحانيين من بينها ثلاثون محفوظة برجال يتقيدون في كل زمان بعدد مخصوص . وحيث ان الكاتب لا يمكن أن يفصل كل ما أورد ابن عربي لذلك سيختار من هذه المراتب وهؤلاء الرجال الأهم ، والذين يساهمون في توضيح كلية صورة الولاية .

وبعد الكلام على الأوتاد الأربعة التي سبق تفصيلها في الفصل السابق ، يتابع شودكوفيتش ابن عربي في الكلام على الأبدال وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون ، يحفظ الله تعالى بهم الأقاليم السبعة (= الأقاليم المناخية السبعة) ، وكل بدل على قدم نبي ، الأول على قدم ابراهيم ، والثاني على قدم موسى ، والثالث على قدم هارون ، والرابع على قدم ادريس ، والخامس على قدم يوسف ، والسادس على قدم عيسى ، والسابع على قدم آدم على الكل السلام .. وتتأكد هنا مرة جديدة علاقة التبعية التي بين الأولياء والأنبياء ، هناك كل ولي من الأوتاد الأربعة ينوب عن النبي الحي بجسمه ، وهنا كل بدل من الأبدال السبعة على قدم نبي من الأنبياء السبعة ، سكان السموات السبع .

ثم يأتي بعد الأبدال ، النقباء ، وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك ، كل نقيب بخاصية كل برج .. وبعد النقباء يأتي النجباء وهم ثمانية ، ثم الحواريون وهو واحد في كل زمان ، ثم الرجبيون وهم أربعون شخصاً في كل زمان .. ثم تكلم على الافراد المساوين للقطب في المرتبة والخارجين عن نظره ، ثم على الملامية حتى يصل الى أعلى درجات الولاية وهي مقام القربة عند ابن عربي ، وهنا يؤكد شودكوفيتش على معنى الولاية الصوفية وانها تعني وترادف ، القرب ، فالولاية هي القرب وهذا التعريف للولاية الذي استقاه من كتابات ابن عربي واستوحاه من أعلى مقامات الولاية يتردد أكثر من مرة في هذا الكتاب .

الفصل الثامن :

(الأختام الثلاثة صص ١٤٦ـ١٥٨)

بعد أن تتبع شودكوفيتش نصوص ابن عربي وبيَّن معنى الولاية وهويتها والأنماط الروحية لشخصياتها من جهة ، ثم من جهة ثانية تكلم على مهام الأولياء الروحية وبيَّن ارتباط الأولياء في مهامهم بالأنبياء ، ثم بيَّن توزيع الأولياء على منازل تتبع الأرض وجغرافيتها في الجهات والأقاليم كما وردت عند الجغرافيين العرب أمثال الاصطخري وابن فردازبه وابن حوقل ، وتتبع السماء وجغرافيتها في الأبراج كما وردت عند المؤلفين العرب كاليعقوبي والبيروني .. بعد تلك الفصول السبعة السالفة التي رسمت كرة الولاية بخطوط طولها وعرضها يصل ليبحث موضوع ختم الولاية أو أختام الولاية على صيغة الجمع ، ويرى أن الولاية بحسب نصوص ابن عربي ، وبعد المتابعة التاريخية ، مثلثة الختم ..

ان عبارة ختم الولاية لم ترد في قرآن أوحديث ، ولكن لما كان العلماء هم الأولياء عند ابن عربي وهم ورثة الأنبياء ، ولما كانت النبوة ختمت بشخص سيدنا محمد (ﷺ) ينشأ عن ذلك أن تختم الولاية بشخص الختم. والترمذي في القرن الثالث الهجري هو أول من وصل الى هذه النتيجة ، ولكن نصوصه تشير ولا توضح ، يطرح السؤال ولا يجيب.. والسؤال رقم ١٣ في أسئلة الترمذي ، يقول :ومن الذي يستحق خاتم الأولياء كما يستحق محمد (ﷺ) خاتم النبوة ؟ يقول ابن عربي في الجواب « الختم ختمان ، ختم يختم الله به الولاية ، وختم يختم الله به الولاية المحمدية،فأما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة ، وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولي بعده بنبوة مطلقة .. أما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب ، موجود في زمان ابن عربي ، وكما ختم الله عز وجل بمحمد ﷺ نبوة الشرائع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من سائر الأنبياء ، وذلك لأن من الأولياء من يرث ابراهيم أو عيسى أو موسى ، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ، ولكن لا يوجد بعده ولي على قلب أو على قدم محمد ﷺ بمعنى لا يوجد ولي يرث كامل الارث المحمدي .

وهكذا تتوضع الرؤية فختم الولاية المحمدية هو شخص لم يتحدد بشكل قاطع عند ابن عربي ، وهو الذي لا يوجد بعده ولي على قلب محمد ﷺ ، وختم الولاية العامة ، الذي هو عيسى ، والذي لا يوجد بعده ولي مطلقاً.

ثم يتابع شودكوفيتش خطا ابن عربي مستوضحاً العلاقة بين ختم الولاية العامة وبين ختم الولاية المحمدية من ناحية ، ثم بين خاتم الأنبياء وبين ختم الولاية المحمدية من ناحية ثانية ليخلص الى القول بأن محمد ﷺ هو ظاهراً خاتم الأنبياء ، وهو أيضاً من حيث الباطن خاتم الولاية العامة والولاية المحمدية، وظهور ختمية نبوته وبطون ختمية ولايته تجد تفسيرها في أن نبوته ﷺ ظاهرة فظهرت بالتالي ختميته لها ، وان ولايته ﷺ باطنة فبطنت بالتالي ختميته للولاية .

ثم ينتقل شودكوفيتش للكلام على ختم ثالث يشارك ختمي الولاية المحمدية والولاية العامة في عنوان هذا الفصل : « الأختام الثلاثة » .. والخاتم الثالث أو الختم الثالث لم يذكره ابن عربي الا مرة واحدة وهو « ختم الاولاد » يقول ابن عربي : على قدم شيث يكون آخر مولود من هذا النوع الانساني ، وهو حامل أسراره ، وليس بعده ولد في هذا النوع . فهو خاتم الأولاد . وتولد معه أخته فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها ، ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده ، ويسري العقم في الرجال والنساء ، يكثر النكاح من غير ولادة . هذا الخاتم يدعو الناس الى الله فلا يجاب . فاذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم ولا يحلون حلالاً ، ولا يحرمون حراماً ، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع ، وعلى هؤلاء الناس تقوم الساعة .

ويعلق شودكوفيتش بأن عبارة « على قدم شيث » التي تميز خلق خاتم الأولاد تشير بما نفهمه من لغـة ابن عربي الى أن خاتـم الأولاد هو من الأولياء وهو أيضاً ولي شيثي ولن يخلق بعده أي رجل ، وبالتالي اي ولي فيختم اذن هـو أيضاً الولايـة ، ويتسـاءل شودكوفيتش كيف هنا نستطيـع أن نوافـق بينه وبين عيسى الذي يختم الولاية العامة ؟ وتظل القضية معلقة يرجع اليها عند بحثـه لختم الولاية المحمدية الذي يفرد له الفصل التالي ، ولكن شودكوفيتش لا يعطينا جواباً عن هوية خاتم الأولاد كما لم تعطنا أي جواب كل النصوص القديمـة والشروحـات التـي تناولت فصوص الحكم بالبحث والدراسـة ، وكـل الأسماء الكبيرة أمثال القونوي ، بالي أفندي ، القاشاني ، النابلسي ، القيصري ٠

وأرى هنا أن النص الوحيد الذي نمتلكه لخاتم الأولاد والذي تضاربت حوله الشروحات فرأى البعض انه هو خاتم الولاية العامـة الذي قيل عنه انه عيسى ، ورأى البعض انه مجرد ولد يولد في آخر الزمان ، ورأى البعض أن العبارة بجملتها رمزية وخاتم الأولاد هو القلب وأخته هي النفس وهكذا ٠٠ وعلـى الرغم من أن ابن عربي لم يوضح ويبين ماهية هذا الختم أسوة بالأختام الثلاثة : ختم النبوة، وختم الولاية العامة ، وختم الولاية المحمدية ، الا أنه يمكنني استناداً الى النصوص أن أرى بوضوح في عالم ابن عربي من هو هذا الختم ٠

أبدأ بمقدمة أولى وهي : أن ابن عربي يرى (الفتوحات ٢/٥٠) ان لكل شيء مـن الدنيا ختماً ، وذلك لأنه لما كان للدنيا بدء ونهاية وهو ختمها ، فقد قضى الله سبحانـه أن يكون جميع ما فيها بحسب نفسها له بدء وختام ، وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد ﷺ ، وكان من جملة ما فيها الولاية العامة وهكذا ٠٠

ثم في مقدمة ثانية يرى ابن عربي أن بيت النوع الانساني هو الدين ، وان أركان بيت الدين أربعة وهـي : الرسالـة والنبوة والولاية والايمان ، وقد كشف ابن عربي عن أوتاد أربعة هم أركان الدين ، وهم الأنبياء الأحياء بأجسامهم بعد انتقال نبينا محمد ﷺ ، وهم ادريس وعيسى والياس والخضر ٠٠٠ (وقد سبق الكلام على هذا الموضوع عنـد عرض الفصل السابع من هذا الكتاب) من هاتين المقدمتين أستطيع أن أخلص نتائج واضحة توصلنا لتحديد هوية ختم الأولاد : النتيجة الأولى ، حيث ان لكل شيء في الدنيا ختماً ، وان « الايمان » من جملة ما فيها لذلك يختم الايمان بختم تماماً كالنبوة والولاية ٠

والنتيجة الثانية ، ان أركان بيت الدين الأربعة وهي : الرسالـة والنبوة والولايـة والايمان ، وان كانت تحفظ في الدنيا بأركانها الأربعة وهم الأوتاد الأربعة ، الا أن ذلك لم يمنع ابن عربي من أن يرى ختماً لكل ركن، فالنبي عليه الصلاة والسلام هو خاتم الركنين الأولين ، أي خاتم الرسالة والنبوة ، والركن الثالث أي الولاية له ختمان : تختم الولاية العامة بعيسى عليـه السلام ، وتختم الولاية المحمدية بشخص لم تقطع به النصوص ويكون آخر الورثة المحمديين الكاملين ٠

ونلاحظ أن الركن الرابع لبيت الدين وهو الايمان قد ظـل دون ختم ، فأين خاتم الايمـان الذي أشار اليه ابن عربي ؟ واذا دققنا النظر في صفات خاتم الأولاد الذي أشار

اليه ابن عربي نرى انه ينطبق تماماً ليكون رابع الأختام وتكتمل به فكرة الختمية ، لأن كمال التكوين في كل شيء يقوم على التربيع عند ابن عربي ٠٠ فخاتم الأولاد بنص ابن عربي يدعو الى الايمان وما من مهتد ولامؤمن بعده ، فارتباط اسمه باسم الايمان ، ثم كلمة خاتم امام اسمه كل ذلك يدعو لأن أملأبه مكان « ختم الايمان » الذي ظل شاغراً في بنية ابن عربي وفي رؤيته للولاية وأختامها ٠

أما عبارة « على قدم شيث » فيفسرها كون شيث ابن آدم هو أول أولاد الجنس البشري الموجود عن التزاوج ، وبخاتم الأولاد يختم الجنس البشري الموجود عن التزاوج ، لأنه بعد هذا الخاتم يسري العقم في الرجال والنساء ، يكثر النكاح من غير ولادة ٠

يبقى أن نسأل أنفسنا ، هل خاتم الأولاد هو ولي من الأولياء فان كان ولياً فكيف يولد ولي وقد ختمت الولاية بعيسى ، وعيسى عليه السلام يظهر قبله في الزمان ومن ثم طرح هذا مشكلة عند مفسري الفصوص ، وحاول الكل أن يجد علاقة ونسبة بين عيسى عليه السلام وبين خاتم الأولاد ٠٠ وأرى هنا ان الحل يأتينا من القرآن الكريم ، ومن الفصل الأول الذي طرح فيه شودكوفيتش أن الولاية اسم مشترك فنقول ان الولي اسم مشترك يطلق على النخبة الروحية التي طهرها الله عز وجل وأنزلها في منازل قربه وحملها الأمانات ، فخاتم الأولاد هو خاتم الايمان فلامؤمن بعده ، وهو ولي ولكن بالمعنى العام للولاية أي الايمان ٠

الفصل التاسع

(ختم الولاية المحمدية صص ١٥٩ـ١٧٩)

يترك شودكوفيتش في هذا الفصل مهمة وظيفة ختم الولاية ويهتم بشخص هذا الختم ، فان كان ختم الولاية العامة تحدد قطعاً في نصوص ابن عربي بشخص عيسى عليه السلام ، فان شخص ختم الولاية المحمدية وردت الاشارة اليه مراراً ولكن في كل مرة كان يذهب التعيين الى شخص مختلف ، مما أوقع المتتبع للنص في حيرة ، فاحياناً يقول ابن عربي انه التقى بشخص في فاس وهو ختم الولاية المحمدية ، وأحياناً يقول عن نفسه انه هو ختم الولاية المحمدية ويورد مبشرات تهادت اليه في رؤية منامية ، ويؤكد بعد وصوله الى المشرق انه هو ختم الولاية المحمدية ٠

ثم يستعرض الأستاذ شودكوفيتش مؤلفات الصوفية وخاصة مؤلفات مؤيدي ابن عربي وتلامذته فيرى أن الشعراني في الطبقات يشير عند ترجمته للصوفي الكبير محمد وفا (ت٨٠١هـ) ان ابنه علي وفا يقول عن والده انه ختم الأولياء ، وهذا ما حدث في معظم الطرق الصوفية اذ كانت تُظهر رجالاتها الكبار على أنهم « ختم الأولياء » ، فكل جمع تجمّع حول ولي كبير من أولياء الصوفية المتأخرين رأى فيه ملامح الختم المحمدي ٠٠ وتلامذة ابن عربي كذلك يؤكدون انه هو نفسه خاتم الولاية المحمدية ٠٠ ويكثر الجدال

حول شخص الختم ، ويخرج الأستاذ شودكوفيتش من هـذا المأزق بالالتفات الى مفهوم النيابة عنـد ابن عربي ، ويثبت أن شخص خاتم الولاية المحمديـة هو ابن عربي ، بما يحويه من وظائف الختم ، وأن كل طائفـة ادعت لوليها مقام الختم فهي انما ترى نائب الختم المحمدي ، ترى على صفحة ولايتـه القمرية انعكاس صفات ولاية الختم الشمسية.

الفصـل العاشـر وهو الأخـير

(السلم المزدوج ١٨١ ـ ٢٢١)

يلخص شودكوفيتش في مطلع هذا الفصل وفي فقرة واحدة خلاصة نظرة ابن عربي الى الولاية ويرى أنها انتظمت على مفاهيم ثلاثة: الوراثة ـ النيابة ـ القربة . فالوراثة لأحد الأنماط النبوية في معرفة الله عز وجل تفسر أشكال الولاية وسبب وجودها على أنماط متنوعة والنيابة التي هي نيابة الولي في وظيفة ترجع في الواقع الى الحقيقة المحمدية وتفسر مهـام ووظائف الولاية ، وأخيراً القربـة ، وهـي حقيقة الولاية ومعناها .. وهذه القربة التي سبق الكلام عليها عند كلامنا على الدرجـة العليا للولايـة سوف تظهر لنـا هنـا بكامل تفتحها .

ونلاحظ نحن هنا ان الأستاذ شودكـوفيتش بعد أن شرح في الفصول التسعة المتقدمة من كتابه معنى الولاية لغوياً ، ثم بين طبيعتها وأشكالهـا ووظيفتها ، ثم منـازل الأوليـاء وتوزعهم على أبعاد الأرض والسماء ، يصل هنا الى نهاية المطاف ليرسم للقارىء طريق الولاية .. وان الولاية ، التي انتشأت صورها من فقرات فصوله ، وان كانت وادياً مقدساً الا أن هذا الوادي ليس محظوراً على السالكين ، فالطريق مفتوح لمن أراد أن يحمل زاده ويرحل. يرحل عـن الكون الى الله ، وبعد أن يقطـع مسافات في أرض الوجدان ، يعرف ان الولي هو القريب من الله ، القريب من الانسان ، وهذا ما سينتهي اليه شودكوفيتش في تتبعـه لنصوص الشيخ الأكبر ..

كيف نصبح أولياء ؟ الولاية قبل كل شيء هي تجربة فردية ومجهود شخصي وهي دائماً غير مسبوقة بمثال ، وهذا ما يؤكد عليه ابن عربي دائماً ، فلا تتكرر تجربة أبـداً ، ولا يسلك سالك أبداً طريق سالك آخر ، ولا يمر سالكان بطريق واحد .

وهذه الفردية في الطرق الموصلة الى القرب والولاية ، لا تمنع مـن وجود أنماط طرائقيـة يجمع كل نمط منهـا مقاماتـه ومخاطره . وهذا مـا يبرر وجود الشيـخ المرشد المربي ، أي « المعلم الروحي » الخبير بأنماط طرائق المجاهدات، ومن ناحية ثانية، يظهر المعراج النبوي على أنه القدوة والمثال لكل طريق ، وكـل عروج وترق يطمح الى تقرب وولاية يرقى في هـذه المعارج وهـذا ما سيتضح كما يقـول شودكوفيتش ـ عند بحث مقامات القرب عند ابن عربي .

يأخذ شودكوفيتش كتاب ابن عربي « رسالة الأنوار » ويحاول استناداً اليـه ، والى كتاب « الاسرا الى المقام الأسرى » ، والى فصل من الفتوحات أن يخط طريقاً للولاية .. و

يؤكد شودكوفيتش علـى ضرورة أن يصـل الولي الى تمام الولاية ، فهو يرى ــ استناداً الى النصوص ان الولي الكامل هو الذي سلك الى رب العزة ووصل الى حضرته تعالى ورجع به من عنده الى خلقه مـن غير مفارقتـه ٠٠ وبكلام آخر الولي الكامـل هو الواصـل الى الحق ، الراجع الى الخلق ٠

يبدأ شودكوفيتش ببيان الطريق للسالك ، منذ بداياته كما فصله ابن عربي في رسالة الأنوار حيث يقول لسائله : « فأول ما أبينه لك كيفية السلوك الى الله ، ثم كيفية الوصول والوقوف بين يديه والجلوس في بساط مشاهدته ، وما يقوله لك ، وكيفية الرجوع مـن عنده الى حضرة أفعاله به واليه ، والاستهلاك فيه ، وهو مقام دون الرجوع » ٠٠ ثم يقول: « واعلم أيهـا الأخ الكريم ان الطرق شتـى والطريق الموصل الى الحق هو مفرد ، وأفراد هم الذين يسلكون طريـق الحق ٠ ومـع ان طريق الحق واحد فان وجوهه تختلف بحسب اختلاف سالكيه من اعتدال المزاج أو انحرافه ، ومن قوة الروحانية وضعفها ، أو استقامة الهمة وميلها ، فمن السالكين من تجتمع لـه هذه الأوصاف ، ومنهم من يكون له بعضها ، فقد يكون مطلب الروحانية شريفاً ولكن لايساعده المزاج ، وهكذا في كل مابقي ٠ وأول ما يبدأ به ابن عربي هو تعريف السالـك بأمهات المواطن ، أي يعرّفه من أين جـاء ، وأين هو ، والى أين يذهب ، حتى يعـرف السالك ما يقتضيه كل موطن فيستعد لمعاملة الموطن الذي هو فيه بما يتناسب ويليق ٠٠

ويقـول ابن عربي للسـالك منبهـاً : ينبغي لك أن تعرف ما يريده الحق منك في ذلك الموطـن فتبادر اليه من غير تثبيط ولاكلفة ، والمواطن ترجع الى ستة : الأول ، هو موطن « ألست بربكم » ، والموطن الثاني هو الدنيا التي نحن الآن فيها ، والثالث هو عالم البرزخ الذي نصير اليه بعد الموت الأصغر أي الموت السلوكـي ــ والموت الأكبر أي مـوت البدن وانتقاله ، والموطـن الرابع هو أرض الحشر ، والموطن الخامس هو الجنة والنار ، والسادس هو موطن الكثيب خارج الجنة وهو تل من مسك أبيض تكون الخلائق عليه عند رؤية الحق سبحانه وتعالى ٠

وبيان ابن عربي لهذه المواطن الستة التي ينزلها كل كائن تسهم ــ على ما يقول شودكوفيتش ــ بتنبيه السالـك الى مخاطر الطريق الصوفي ، فكل عاقل كما يقول ابن عربي عليـه أن يعلم ان السفر مبني علـى المشقة والمحن والبلايا والأخطار والأهوال ، وانه من المحال أن يتنعم المسافر أو يستريح أو يلتذ وانـه عليـه أيضاً أن لا يستعجـل المشاهدة والفتح بل يعمل على تحصيل العلم، لأن الوقت في هذه الدنيـا يجب أن يخصص لتحصيل العلوم الروحية استعداداً ليوم البعث حيث يتجلى الله عز وجل فيه لكل انسان في صورة عقيدته ٠

وبعد أن يشرح ابن عربي للسالك المواطن ، وينبهه علـى المخاطـر وعدم طلب المشاهدة ، ويدعوه للالتفات الى العلم ، يعطيه بعض القواعد التطبيقية التي تساعـده في طريقه الى الله ٠ يقول له : « لا بد لك مـن العزلة عن الناس وايثار الخلوة على الصحبة ٠

فانه على قدر بعدك من الخلق يكون قربك من الحق ظاهراً وباطناً • وأول ما يجب عليك طلب العلم الذي تقيم به طهارتك وصلاتك وصيامك وتقواك ، وما يفرض عليك طلبه خاصة لا تزيد على ذلك شيئاً • وهذا هو أول باب الطريق والسلوك ، ويأتي بعده العمل به ، ثم الورع ، ثم الزهد ، ثم التوكل • وفي أول حال من أحوال التوكل يحصل لك أربع درجة التوكل ، وهي : طي الأرض ، والمشي كرامات هي الدليل على حصولك في أول على الماء ، واختراق الهواء ، والأكل من الكون ، ثم بعد ذلك تتوالى عليك المقامات والأحوال والكرامات والتنزلات الى الموت »•

ويرافق ابن عربي السالك معه على طريق الحضرة ، فان حقق شروط الخلوة وتحفظ من الخيالات الفاسدة واشتغل بذكر الله ،وراعى اعتدال المزاج وفرق بين الواردات الروحانية الملكية والواردات الروحانية النارية الشيطانية ، وحفظ عقيدته في الله عند دخوله الخلوة بأن الله ليس كمثله شيء ، ولم يطلب في الخلوة من الله سواه ، ولم يعلق وله الهمة بغيره •• اذا حقق السالك كل ذلك فان الله عزّ وجل يبتليه بأشياء يفتنه فيها فعليه أن لا يقف مع شيء •• ومن الأشياء التي يعرضها الله على السالك ابتلاء أن يكشف له عن العالم الحسي الغائب عنه، فلا تحجبه الجدران والظلمات عما يفعله الخلق في بيوتهم ، ثم ينتقل من الكشف الحسي الى الكشف الخيالي وتتنزل عليه المعاني العقلية بالصور الحسية، ثم تكشف له أسرار الأحجار المعدنية فيعرف سر كل حجر وخاصيته في المضار والمنافع ، ويكشف له عن النباتات وتناديه كل عشبة بما تحمله من خواص المضار والمنافع ،ويرفع له عن الحيوانات فتسلم عليه وتعرّفه بما تحمله من الخواص ، وهكذا كل عالم يعرف السالك بتحميده وتسبيحه •

ثم يُداخل شودكوفيتش بين رسالة الأنوار وبين الفتوحات المكية ليخرج منهما برؤية مكتملة للطريق الصوفي ، فالسالك حين يقطع هذه الممالك الأربعة من العالم الحسي: مملكة المعادن والنبات والحيوان والانسان المتمثل بالسالك نفسه ، يوازي المرحلة الأولى من المعراج ، هذه المرحلة التي توصل الى السماء الأولى•• وهكذا كل مرحلة من مراحل رسالة الأنوار يمكن مقارنتها ومقابلتها بمراحل السموات السبع التي يرقاها السالك في المعراج الوارد في الفتوحات المكية، فالعارج في الفتوحات لا يصل الى السماء الأولى الا بعد أن يتحلل ويترك مركبات تكوينه ، يترك ماءه وترابه وناره وهواءه ، كذلك هنا أول ما يُكشف له عن عوالم المعادن والنبات والحيوان فان لم يجتزها ووقف مع أي عالم منها فانه يقطع عليه الطريق • فاجتياز العوالم ومفاتنها في رسالة الأنوار يقابل تحلل السالك من مركبات تكوينه في الفتوحات ••ويتابع شودكوفيتش المداخلة بين الفتوحات وبين رسالة الأنوار ، كشفاً بكشف ، وسماء بسماء ، حتى ينتهي الى نهاية العروج الانساني وهنا الانسان في نهاية معراجه لا يبقى منه الا السر الالهي الذي لا يتحلل ولا ينقسم، هذا السر المنفوخ منذ بداية الخليقة في طينة آدم•

واذا كان الوصول الى الله هو نقطةالنهاية في سلم العروج فهو ليس نهاية الطريق بل الوصول الكامل يتجسد في سلم مزدوج ٠٠٠عندما يصل الولي الى القمة عليه أن يرجع درجة درجة ، ولكن هنا لا يرجع على نفس الدرجات التي صعد عليها ، فالسالك أو الولي يصعد وهو يرى بعين نفسه ويرجع وهو يرى بعين ربه ٠

وكما تحلل السالك من كل أثوابه قبل عروجه فترك ماءه وترابه وناره وهواءه حتى بقي سراً الهياً صرفاً غير ممزوج ، نراه عندرجوعه يلبس أثوابه واحداً واحداً يتركب حتى يعود الى العالم المركب ، ولكن التحليل والتركيب هما سلم مزدوج يصعد فيه السالك بدرجات وينزل بدرجات مقابلة ، كانها هي وليست هي ٠٠ ويعود السالك ، يرجع الولي ، من الوصول كأنه هو ٠

فالولاية على حد ما يعرفها شودكوفيتش مراراً في هذا الكتاب هي قرب ولكنه قرب مزدوج : قرب من الله وقرب من الناس،فاذا كان الانسان الكامل شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، والحقيقة المحمدية برزخاًبين الحق والخلق، فالولي وريث يجمع الأعلى والأسفل ٠ وينهي شودكوفيتش كتابه بأن الولاية وان حملها الولي معه الى ما بعد الدنيا الا انه لها نهاية وختم في هذه الدنيا ،فمع مجيء الختم الأول أصبحت أشكالها العليا والكاملة ممنوعة الى الأبد ، ومع مجيء الختم الثاني أقفل نهائياً مقام القربة وهو أعلى مقامات القرب ، وعندما يقبض الله روح الختم الثالث الذي هو آخر مولود من الجنس البشري وتصبح الناس كالبهائم ويمحى القرآن والعلم من القلوب٠٠ يصبح عالمنا فارغاً عن كل ما يربط الأرض بالسماء ، عالم بارد يغرق في الموت : نهاية الأولياء ليست الا اسم آخر لنهاية العالم ٠

وقبل أن نطوي صفحات الولاية ، أقول ان الولاية مسؤولية ٠٠ يرث الولي هموم الناس ، واقع أمة ومجتمع وبيئة ٠٠ يقتلع وجدانه من أماكن القرب ويصبّرها في أرض الوقت ، ليكون وجهه في كل زمن شاهداً على الكمال المتروك ٠٠ الولي قبضة تنوّرت من أثر الرسول وارتدّت الينا ، فتعلقت بذراتها أرواحنا المسوّاة ٠

د ٠ سعاد الحكيم

استاذة التصوف في الجامعة اللبنانية

★ ★ ★

ملامح سورية في القرن التاسع عشر

بقلم: م. لورتيه — القسم الثاني — ترجمة: أحمد عبد الكريم

قوافل الحجاج وبدو عشيرة العنيزة :

« العنيزة » قبيلة بدوية تتردد على بادية الشام (وهي جزء من قبيلة « الرولا » العربية التي تستوطن نجد) . كانت هذه القبيلة مكلفة منذ زمن بعيد بحماية قوافل الحجاج بين الشام والحجاز ، ولكنها فقدت الكثير من أهميتها بعد افتتاح قنال السويس ، وأصبح معظم الحجاج يذهبون الى الحجاز بالبواخر عن طريق اسطنبول وازمير والاسكندرية وبور سعيد وبيروت ، وينزلون في ميناء « جدة » على شواطىء اليمن (كذا)(١) ؛ وهناك عدد قليل من الحجاج لا يزال يأتي من آسيا الوسطى براً عن طريق « بلاد فارس » وبلاد الرافدين الى دمشق مباشرة . ومن ثم تسير قافلة الحجاج باتجاه الحجاز مارة بسهل حوران الخصيب ، ثم مدينة « معان » الواقعة على حافة الصحراء العربية جنوب شرقي البحر الميت غير بعيد عن آثار مدينة « البتراء »(٢) ؛ ومن معان تسير القافلة بمحاذاة البحر الأحمر ابتداءً من « العقبة » الى أن تصل الى ضريح الرسول (ﷺ) في المدينة المنورة .

وتستغرق رحلة الحجاج هذه خمسة وأربعين يوماً ، وغالباً ما تكون منهكة خاصة عندما يصادف موسم الحج في فصل الصيف .

وعند عودة الحجاج من الحجاز يستقبلهم سكان مدينة دمشق بالمهرجانات والزينة ومظاهرات الفرح المنقطعة النظير ، وتأخذ هذه المناسبة طابع الأعياد الهامة ، فيخرج معظم الناس من بيوتهم لملاقاة الحجيج ، ويأخذون باطلاق البارود في الفضاء والأسهم النارية . وغالباً ما يُحضر الحجاج معهم بعض السلع والهدايا التي يحصلون عليها من الحجاز بما وفروا من نفقات الرحلة ، وتتألف هذه الأشياء من : « بن مخا »(٣) ، وأوراق « الحناء » ، والعلكة ، والصبر ، والعنبر الأسود ، والقيشاني الصيني ، والشالات الكشميرية المصنوعة في الهند .

والجدير بالذكر بهذه المناسبة أنه يمكن العثور في دمشق على قطع ممتازة من السيراميك الصيني ، علماً بأن هذه الاواني لم تعد تصل من الامبراطورية الصينية الى فرنسا ، ولا يزال ينقل الاواني الصينية الى سورية عن طريق البر عبر اسيا ، ويرجع ذلك الى قرون عديدة ذلك أن العرب كانوا يرغبون باقتنائه في كل العصور ·

□ الفلاحـون في الغوطـة :

يطلق سكان مدينة دمشق على الريفيين المتحضرين الذين يعملون بالزراعة في السهول المحيطة بالمدينة لقب « القرويون » ، ويرجح أن هؤلاء الناس ينحدرون من الشعب « الآرامي » القديم ، ويعرف هؤلاء بمهارتهم وجدهم واعتزازهم بانفسهم ، وكانت تبدو عليهم السعادة في الظروف التي قمنا فيها بزيارة الغوطة · وقد علمنا بأن السلطات العثمانية تسيء معاملتهم وكثيراً ما يتعرضون للبطش ، غير أنهم يعرفون كيف يستقبلون هؤلاء الطغاة بالأسلحة النارية عندما يضطرون لذلك ، وغالباً يعجز « جلاوزة الباشا حاكم دمشق التركي » ملاحقتهم واعتقالهم خاصة عندما يلجؤون الى حوران وجبل الدروز أو عند بدو الصحراء ·

□ قصـور دمشـق :

تحتوي مدينة دمشق على عدد من القصور الفخمة الرائعة من الداخل ، ولكن مظهرها الخارجي لا يختلف كثيراً عن المساكن العادية ·

وبعض هذه القصور لا يزال تسكنه الأسر الدمشقية العريقة · ويبدو أن بعض هذه الأسر اضطرت لبيع قصورها لأن السلطات العثمانية استولت على ثرواتها فلم يعد بأمكانها صيانتها ·

ومن أجمل هذه القصور ذلك القصر الذي يسكنه حالياً أحد أحفاد باشاوات دمشق · وقد لاحظنا عند زيارته أن الطريق اليه يمر بمدخل متواضع جداً شديد التعرجات ، يمكن الدفاع عنه بسهولة كما يمكن حمايته من أنظار المارة المتطفلين · يحتوي القصر في وسطه على ساحة فسيحة جداً مغروسة بالورود والأزهار المتنوعة وأشجار الغار والحمضيات· ووسط هذه الساحة توجد « فسقية كبيرة »(٤) مبنية من الرخام الأبيض المرصع بقطع من المرمر الملون وتتراقص فوقها نافورة المياه الفضية · والى جانبي درج المدخل تنتشر أصص الزهور بشكل مفرط ، كما تحيط بالفسقية أيضاً الأصص المغروسة بالقرنفل المخملي الذي يعشق السوريون رائحته · وهنا وهناك تتطاير أسراب الحمام والحجل الاحمر (٥) بين جوانب ساحة القصر وعلى الأشجار والشرفات والأسطحة ، وترعى بكل اطمئنان كالدجاج ·

وفي القصر قاعات فسيحة يُدخل اليها عبر ايوان (أو ليوان) واسع يُسمى « السلاملك » ، وهو نوع من البهو المخصص لاستقبال الغرباء ، وينفتح على الساحة الرئيسية ، ويرتفع عنها بعدة درجات من الرخام الأبيض ·

وجدران هذه القاعات عالية جداً ومزينة بزخارف في منتهى الدقة والبذخ مما يصعب وصفه ، أما السقوف فهي مغطاة بخشب الجوز المنقوش ، والمقطع بالاف الطرق المتنوعة ويتخلل هذه القطع الصغيرة الخيوط الذهبية والفضية ، وهي مطلية بالالوان الحمراء والخضراء وتتقاطع بشكل كيفي على طريقة الفن العربي • وفي اجزاء الجدران العليا توجد بعض النوافذ المرصعة بالواح البلور الملون ، وقطع المرمر ، ينبعث منها النور فيعكس هذه الألوان بشكل أخاذ • والجدران مغطاة بالرخام الملون وقد حفرت فيها الآيات القرآنية ، والأحاديث والأشعار وسكبت بدقة بمعجون المرمر الملون الناعم • أما أرضية هذه القاعات فهي مبلطة بالرخام أو البلاط الثمين النادر (الرخام الصنعي النادر) ويفصل « البهو » أو ما يسمى ب « السلامليك » عن القاعات بدرجة أو درجتين ، واحياناً ب « درابزين » أنيق منقوش بمنتهى الدقة وكأنه الدانتيل •

ووسط الأبهاء والقاعات ، توجد أغلب الأحيان فسقية (أو بحرة صغيرة) مدعومة بمجموعة من الاعمدة الرشيقة الملونة ، وفي وسطها عمود رخامي جميل تتنافر منه المياه فتصدر أنغاماً ناعمة رتيبة وترطب جو هذه القاعات في فصل الصيف طوار النهار •

وللأبهاء نوافذ بيضوية مصنوعة من أجود أنواع الخشب ، ومقسمة على شكل مثلثات ومرصعة بالصدف والعاج ؛ وتتسرب منها أشعة الشمس بما يكفي لاضاءة هذه القاعات الفسيحة •

وتجدر الاشارة الى ان نساء القصر (الحريم) لجأن الى الرواق العلوي المغلق طوال زيارتنا ، وقد استطعنا رؤية عيونهن الجميلة التي كانت تراقبنا بكثير من الفضول من خلال المشربيات الأنيقة •

ويُطل على ساحة القصر « بهو » يشبه الشرفة المسقوفة ، ذو مدخل واسع جداً مقوس ، وسقفه من الخشب المنقوش ، وجدرانه مغطاة بالكتابات الجميلة ، بنفس الأسلوب الذي رأيناه في القاعات الكبرى •

وفي أسفل جدران البهو تصطف الأرائك المغطاة بالسجاد ، وهي مخصصة لجلوس الضيوف للراحة والحديث في المساء عندما تهب نسائم الليل المنعشة ، وتزدان السماء الزرقاء بالنجوم اللامعة •

□ البازار أو السوق في دمشق :

وبعد زيارة القصور تأتي زيارة أروع ما في هذه المدينة العريقة وهي الأسواق أو « البازار » الذي يشغل مساحة كبيرة مقطعة بمختلف الاتجاهات بشبكة معقدة من الممرات (تُشبه المتاهات) ، تتصل ببعضها البعض بمفارق وأكواخ مُظلمة وخانات وأروقة مقنطرة معتمة ، وساحات معرضة لأشعة الشمس ، التي تنعكس على هذه المناظر بألوان مدهشة • ويُغطي الأروقة سقوف بسيطة تتكون من أعواد الحور وأغصان الأشجار وفوقها طبقة سميكة من الطين •

ومخازن دمشق تشبه بقية المخازن في بلدان المشرق ، وهي عبارة عـن حجرات صغيرة تكاد لا تزيد مساحة كل منها عن بضعة أمتار مربعة ، وليس لها واجهات لعرض السلع ، بل تنفتح بكل اتساعها مباشرة على الأرصفة ،وفي أغلب الاحيان تكون أرضها مرتفعه عـن الرصيف بحوالي متر · وفي مقـدمـة المخزن يجلس البائع متربعا يدخن لفافة من التبغ او يقرقـع في أركيلة مع أحـد جيرانه ، يمسك النربيش بيـد والمسبحة باليـد الاخرى ، أو يسـجل ايراده اليـومي في دفتر يسنده على ركبته أو يده اليسرى· ويكتب بواسطة قصبة يغمسها بمحبرة مـن النحـاس المنقوش ، ثم يدسها في حزامه الحريري كالخنجر (كـذا) وفي بعض الأحيان يشاهد الباعة وهم متمددون داخل متجرهم على سجادة ويغطون بنومهم على هذا الوضع ساعات طويلة من النهار ، وهي عادة مفضلة لدى الدمشقيين ·

أما التجار الدمشقيون من اليهود فانهم معروفون بثرثرتهم وغالبـا ما يملء الأجانب من مجاملاتهم السمجة المفرطة ، وهم يلاحقون السائح الأجنبي في أنحاء السوق ويحاولون فرض أنفسهم عليه باللطف أحيانا وبالوقاحة أحيـانـا اخرى باعتبارهم وسطاء « أمينون » ويملكون من الفن ما يُبهر البصر ، وتنتهي هذه التمثيليات دائما بعد أن يـرهق الأجنبي مـن التعب وتُصمّ آذانه مـن الثرثرة ، بان يقطروه لشراء شيء منهـم أغلى مـن ثمنه الحقيقي بخمس أو ست مرات ·

ولا بد من الاشارة الى أن الاقمشة والأحزمة وعدة الخيول والسجاجيد ممتازة جداً في أسواق دمشق ، وتستحق الاهتمام · واذا تحلّى السائح بالصبر ولم يقتصد بالوقت ، واستطاع التحدث مـع الباعة طوال النهار ،واحتسى معهم بعض أقداح القهوة المرة ، أمكنه بعد ذلك الحصول على بعض السلع النادرة ،وخاصة تلك السجاجيد الرائعه ذات الألوان المنسجمة الخلابة ، المصنوعة في بلاد فارس ،أو في جبـال آسيا الصغرى أو كردسـتان · ونصيحتنا بألا يتسرع السائح ، لأن من عادة الباعة أن يعرضوا على الزبائن في البـداية أسوأ ما لديهم لكي يمتحنوه ويقدروا خبرته وذكاءه ، فاذا حمد لهذا الامتحان يبدأ الباعة بعد ذلك بأظهار السلع الجميلة من مخبئها ·

والعمـال الدمشقيون المهرة يصـنعون كميات كبيرة من « الكوفيات » التي يرتديها السكان رجالا ونساء ، ويغطون بها رؤوسهم،ذلك أن العمامة الضخمة الحقيقية لا تُرى الا نادراً في دمشق· وتُصنع الكوفيات من الحرير المقصب والمقلم بخطوط غامقة بلون الذهب أو اللون البني والأخضر والأحمر · وأحياناً تكون مزركشة بالقصب الذهبي ، ويتدلى من أطرفها الأهداب بأناقـة فوق جبهة المرأة أوو راء عنقها · ويرتدي الرجال تحت الكوفية « طاقيـة » مـن القماش الملون أو المزركش بالحرير الأزرق أو المذهب ·

ولا تزال صناعة الحرير تشغل في دمشق وحدها حوالي « ألفي مهنـة » وهي مزدهرة جـداً ، غير أنها أخذت بالتراجع منـذ بضع سنوات بسبب الأنسـجة والأقمشة المستوردة من الخارج وخاصة مدينتي « نيم » و « ليون » الفرنسيتين ، وبسبب المنافسة التي أخـذت تلعبها مدينة بيروت وعمال النسيج الدمشقيون يعملون وهم جالسون الى جانب حفرة يُنصب فوقها « أنوالهم » وتتدلى أرجلهم في الفراغ لكي تتحرك الأنوال بتناغم مع الأيدي ·

وتُربى « دودة القز » (دودة الحرير) في ريف دمشق ، وخاصة في سلاسل لبنان الشرقية والغربية وجبل حرمون وجبال العلويين ٠

أما الأقمشة القطنية فتستورد معظمها من أمريكا ومن انكلترا ، وهي عبارة عن تقليد « بشع جداً » ومُقرف للأقمشة القديمة المصنوعة محلياً بأيدي العمال المهرة ٠ ونظراً لرخص أسعار الأقمشة المستوردة فان السكان يُقبلون على شرائها بكميات كبيرة على الرغم من رداءتها وعدم متانتها ٠

ومع ذلك فان الدمشقيون لا يزالون ينسجون أنواعاً ممتازة وثمينة من الأقمشة النادرة ، وخاصة تلك الأقمشة ذات اللون الأزرق التي ترتديها النساء البدويات اللواتي يحتفظن حتى الآن بلباسهن التقليدي ٠

ومما يؤسف له أن الأصبغة لا تزال حتى الآن تستورد من أوربا ، ومع ذلك فان الصبغة المسماة بالنيلة الزرقاء (الأنديفو) والعصفر الأصفر والخلايا القرمزية (Gchenille) والفُوّه (La garance) ، تجنى جميعها من الصحراء وتستخدم لتلوين الأقمشة ، وهي أصبغة محلية وثابتة ومتناسقة بشكل عام ٠

ويشاهد في أروقة السوق ، أشياء غريبة أحياناً ، مصنوعة بكثير من الدقة والذوق الرفيع ، مثل « اسرجة الخيول الجلدية » (ذات الألوان الصفراء المزركشة بالخيوط الذهبية والفضية والحريرية ، وتتدلى منها الأهداب والشرابات الطويلة ٠ (الشراشيب) ، والأعنّة المذهبة ، وقيود الابل الضخمة المزركشة بالقواقع والأصداف ، و « أرسان »(٦) الحمير الموصولة بسيور من جلود الماعز والمزينة بالشراشيب والأهداب ، الملونة ، وكذلك الحلي التي تزين بها الخيول والمواشي الأخرى ٠٠ كل ذلك يُعرض على شكل أكداس جميلة جديرة بريشة الرسام ديكامب(٧) (Décamps) أو الرسام رينيو (Régnaut) (٨) ٠ ومن المعروف أن « السروج الجلدية » الثمينة لا يستخدمها الا الوجهاء ورؤساء الأسر والقبائل الكبيرة ٠ أما « الركاب » العربية فهي غالباً ما تكون من النحاس المنقوش والمفرض بكل اتقان، ولها زوايا حادة تستخدم كالمهماز ٠

وفي أروقة السوق يمكن أحياناً مشاهدة النساء العربيات اللواتي ينتمين للأسر العريقة والطبقات الغنية ، وهن محجبات تماماً ويرتدين دائماً العباءات البيضاء التي تغطي كل أجسامهن ٠ ومع ذلك فانهن يحاولن اظهار فتنتهن أحياناً بحجة فحص بعض السلع والمجوهرات والأحجار الكريمة ، فيرفعن طرف الحجاب بكثير من « الغنج » ، واذا كنّ من الفتيات الجميلات فانهن يظهرن بدلال ورشاقة كامل وجوههن ٠

أما في داخل المنازل فترتدي النساء الدمشقيات أغلب الأحيان ، ألبسة فخمة وثمينة، غير أن هذه الألبسة تكون أحياناً خالية من الذوق وخاصة عند النساء الثريات اللواتي يحاولن تقليد الألبسة الأوربية التي لا يتقن ارتداءها أبداً ٠ ونساء البرجوازية الصغرى لا زلن حتى الآن يحافظن لحسن الحظ على ارتداء الألبسة السورية التقليدية الجميلة التي وصفناها بمناسبة الحديث عن زيارتنا لبيروت ٠ وقد اعتادت هذه النسوة على

استعمال خف خشبي يسمونه «القبقاب» أثناءوجودهن في ساحة البيت أو الحمام ، وهو عبارة عن قطعة خشبية بشكل القدم محمولةعلى مسندين متوازيين يشكلان كعبين مرتفعين بحوالي (٢٠) عشرين سنتمتر ، ومن الصعبعلينا أن نفهم كيف يمكن لهذه النسوة السير على البلاط والمحافظة على التوازن وهنيحتذين هذا القبقاب الغريب ؟..!!.

وهذه القباقيب تكون أغلب الأحيانمفرضة ومزينة ومرصعة بالصدف وخيوط معدن الانيان ·

أما ألبسة الرجال فهي مشابهة لألبسة الرجال في بيروت ، ولكنها متنوعة الألوان ، ويرتدي الدمشقيون ثوباً « أو قمبازاً » مقلماًأو مزيناً بورود براقة بدلاً من المعطف والسروال الأسود ·

والى جانب « سوق الصاغة » مررنا بشارع طويل جداً مسقوف تنتشر على جوانبه عدد من ورشات النجارة ، تصنع فيها «المناضدالصغيرة» أو ما يسمى ب (السكملات) وهي مستطيلة الشكل أو مربعة ذات قوائم رشيقة ومرصعة عادة بالخزف والعاج والكتابات العربية والزهور وعروق المرمر ، وكل ذلك باطار منسجم في منتهى الذوق الرفيع ·

وانه لمن سوء الحظ أن النفوذ الأجنبي أخذ يتسرب الى هذا الفن المحلي العريق ، وقد أفسده الأوربيون الذين أوصوا علىمقاعد (أرائك) ومناضد لغرف الاستقبال ، مما لا ينسجم أبداً مع التزيينات والهندسةالعربية السائدة · وتجدر الاشارة هنا أن المثلثات الصدفية والقطع العاجية التي ترصعبها « السكملات » تغرس حولها خيوط طويلة من الانيان الذي يعطي تأثيراً جميلاً ليتلاءممع لون خشب الجوز الرمادي — أو المائل للاحمرار ، أو خشب البيلسان القاخرالبنفسجي اللون ، ويُدخل العمال الدمشقيون هذه الخيوط المعدنية في الخشب ثم يلمعونسطح المنضدة لازالة الأجزاء الصغيرة النافرة·

وفي العديد من الدكاكين الدمشقية الصغيرة المنتشرة في الشوارع الرئيسية يقوم الجزارون بشواء اللحم على الفحم الخشبي ،لأن اللحم يعتبر الغذاء الأساسي لجماهير الناس الذين يتجولون دون انقطاع بينالحوانيت · وأمام دكان الجزار توجد عادة « منقل » معدنيمليء بالفحم المتأجج (المتوهج) وتُسند فوقها بشكل أفقي السياخ المحملة بقطع اللحم الصغيرة ، وفوقها مروحة منالمعدن الأبيض تتحرك بقوة تيار الهواء الساخن المتصاعد من المنقل ·

وهناك دكاكين خاصة لباعة الحلويات(المعجنات) وهي مصنوعة بنظافة واتقان ، ولها أنواع كثيرة لذيذة الطعم ·

كما نشاهد الفواكه المجففة منقوعة فيحلة جميلة مفضضة ومغموسة بالقشطةوالحليب الذي يتفنن الدمشقيون بصناعة أشكالمتعددة منه ·

وعلى الأرصفة وداخل بعض الدكاكين يقدمبعض الباعة عصير الليمون (الليموناضة) المثلج بكؤوس أنيقة ، للجماهير الحاشدة التيتغص بها شوارع دمشق · كما يقدم الماء

البارد مضاف اليه كمية من ثلج جبل الشيخ·ويسمع الباعة وهم ينادون دون انقطاع : برّد قلبك ، وأطفيء عطشك ، وينبهون المارة بين لحظة وأخرى بأنغام قوية رتيبة تنبعث من كأسين نحاسيين يصفقون بهما بيد واحدة ·

☐ المكتبات :

وللمكتبات في دمشق « بازار » خاص ، يمكن العثور فيها على بعض الكتب القديمة ذات الاهمية ، ومن بينها المصاحف المخطوطة التي يصعب على الأوربي شراؤها وحتى رؤيتها !! اللهم الا اذا كان مصحوباً برجل موثوق من الباعة ، وحتى في هذه الحالة ، لا بد من مفاوضات طويلة لكي يسمح هؤلاء (الباعة) المتعصبون للأجنبي بأن يمس كتبهم· والملاحظ أن معظم هذه الكتب ترد من مصر·

☐ الأثاث :

وفي كثير من الدكاكين تُشاهد صناديق وعلب صغيرة مصنوعة من خشب الجوز السميك جداً ، وهي منقوشة بشكل فني جميل ،وتستعمل لحفظ الملابس والسلع والمجوهرات الثمينة · وواجهة هذه الصناديق مغطاة عادة بمثلثات وكتابات متشابكة ، تتعانق وتختلط بأطر مزخرفة تشبه صفائح السلال ·

ويمكن الحصول على بعض الاثاث الجميل بأسعار رخيصة جداً !!. تفوح من أخشابها رائحة العطور والأفاوية المختلفة مما يجعلها ملائمة لحفظ الألبسة الصوفية وأنواع الفراء الثمين ·

☐ الأسلحة :

الغريب أن الأسلحة القديمة تكاد تكون غير موجودة في بازار دمشق ، وكذلك الخزف القديم المطلي بالميناء المغطاة بالنقوش العربية والفارسية ، وألوان هذا الخزف تختلف بين الأرضية الزرقاء وعليها نقوش بيضاء ، أو العكس ·

أما صناعة نصال السيوف التي كانت تشتهر بها دمشق في القديم بين عواصم العالم ، تكاد تكون معدومة في هذه الأيام ·ومما يذكر أن هذه الصناعة ورد ذكرها في عهد الامبراطور الروماني (ديوكليسيان)(٩) في القرن الرابع الميلادي · وعلى أثر غزوات جنكيز خان وتيمورلنك انتشرت السيوف الدمشقية في جميع أنحاء آسيا الوسطى وبلاد فارس ·

ولذلك يمكن العثور على السيوف الدمشقية الأصلية أحياناً في بعض البلدان الاسلامية الآسيوية ، بل لقد عثر على بعضها عند سكان افريقيا الوسطى ..!.

وفي هذه الأيام لا يزال الحدادون في دمشق يصنعون السيوف الممتازة والخناجر الجميلة ويطرقون نصالها بصبر مدهش مما يغير طبيعة خلايا المعدن ويعطي للفولاذ صفات جديدة خاصة ·

وتمتاز الخناجر الدمشقية بمقابض فيمنتهى الجمال والذوق ، ولها شكل يشبه الى حد ما الخناجر الهندية ٠

ومن الضروري عند شراء هذه الانواعمن الأسلحة القيام بفحص النصال بكل عناية لأن الكثير منها يستورد حاليا من مدينةسولنجن(١٠) وتركب عليها القبضة في دمشق٠

ويصنع الحدادون الدمشقيون أيضاً رماحاً خاصة يستعملها بدو الصحراء ، ونصال هذه الرماح طويلة جداً يبلغ طولها أحياناً بين(٣٥ـ٤٠)سم وهيمثلثه وحادة جداً ومصنوعة من نصال السيوف القديمة المثلمة ٠ وعلىمسافة متر تقريباً من مؤخرة النصال يثبت عادة على الرماح « طُـرَّة » او « شرشوبة »ضخمة من ريش النعام ، وفي نهاية عصا الرمح الذي يتراوح طوله بين (٥ـ٦) أمتار توجـدنصلة أخرى قصيرة مخصصة لغرز الرمح في الأرض فيأوقات القيلولةاو الراحة، ويستخدمالرمح في هذه الحالة لربط الحصان (الراحلة) في الصحراء ٠ وتصنع الرماح عادة من خشب البامبو القـوي ٠

والرماح سلاح مخيف أذا استخدمهـا الفرسان المهرة ، فبالرغم من استخدام البنادق الآن ، الا انه من الصعب أحياناً على المدافعالوقاية من هجمات البـدو التي تحدث دائما بشكل مباغت وسريع كالبرق الخاطف ٠

وأذكر في احدى الرحلات التي اجتزنا فيها البادية السورية بين دمشق وبغداد أن هاجم أحـد البدو من عشيرة معادية دليلنا« ملحم » ، فأصيب بخاصرته وصدره وظهره ولحسن الحظ أن هذه الضربات لم تكن عميقةمما أدى الى انقاذ حياته من موت مؤكد ٠ وقد استولى المهاجمون على كل ما لديه وتركوهعارياً تقريبـاً ، ممدداً على الرمال الى أن أنقـذته احـدى القوافـل ٠

☐ النحـــاس :

لقد لاحظنا خلال زيارتنا أن أواني النحاس الدمشقية القديمة الجميلة أصبحت نادرة في الأسـواق ، ومـع ذلك لا يزال بالامكـان الحصول على صوان وصحاف جيدة الصنع ، أما الأشيـاء العـادية فهي موجـودة بكثرة ،والحصولعليها سهل وثمنها معتدل٠ والصواني الدمشقية منقوشة أو محفورة باشكال جميلة،ويمكـن أن تزداد انسجاماً ونعومـة بعـد أن تفرك زواياها لازالة النتوءات ٠

وصناعة الصواني النحاسية قديمة جداً في دمشق ، فقد كانت تُطرَّق وتضغط خلال قرون منذ عدة أجيال ٠ والتطريق للنحاس يعطيه قوة تماسك اضافية ورنيناً أفضل ، الأمر الذي لا يتوفر في الصواني الحديثة التييجري حفرها ونقشها بسرعة فائقـة وبدون عناية ٠ والصواني والصحاف النحاسية غالباًما تحمـل ، بالاضافة للتزيينات الهندسـية والآيات القرآنية، صورة أو أكثر تمثل القمروثلاثة علامات سحرية تشبه تلك التي تشاهد فـوق النصب التذكارية الفينيقية القديمـةجداً ، مما له علاقة بعبادة الآلهة « عشتار » ٠

ويصنع في دمشق حالياً بعض « الصواني الضخمة »(١١) التي يبلغ قطرها أحياناً حوالي مترين، وتباع هذه القطع الكبيرة غالباً لمشايخ البدو في البادية السورية ، وتستعمل لتقديم الطعام للضيوف ، فتوضع عادة فوق منضدة خشبية ترتفع قليلاً عن سطح الأرض أو على منصب خاص قابل للطوي ، ذو لون أحمر ، ويوضع في هذه الأواني الهائلة كميات كبيرة من الرز المطبوخ وفوقه خروف أو أكثر أو نصف بعير ، في الولائم الكبيرة • ومن المعروف أن مشايخ العشائر يتفاخرون فيما بينهم بضخامة المناسف وباكرام الضيوف •

□ حمامات دمشق :

في دمشق عدد كبير من الحمامات موزعة بشكل جيد في جميع الأحياء ، وتتألف هذه الحمامات عموماً من قبة مركزية مضاءة بفتحات صغيرة دائرية تنفذ منها أشعة الشمس ، وهي محمولة على أعمدة رشيقة ،وفي الوسط حوض مائي كبير ذو زوايا حادة ، تغذيه نوافير مخصصة للوضوء بالماء النقي البارد ، يضاف الى ذلك عدد من « الحُجَر » الصغيرة المجهزة بأرائك حجرية أو خشبية مفتوحة بشكل واسع على الصالة الرئيسية وتستعمل لخلع الملابس بعيداً عن الأنظار •

بعد أن يخلع الزبائن ملابسهم ويضعون على جذوعهم منشفة كبيرة ، ويحتذون القباقيب الخشبية ، يقودهم شابان نصف عاريين ، ويدخلوهم الى حجرات ساخنة (مُسخّنة) حيث يمكثون لحظات ، وينتقلون بعد ذلك الى حجرات أكثر سخونة (مرتفعة الحرارة) ثم حجرات أخرى ساخنة جداً • (حارة جداً) • يكاد المرء يتنفس فيها بصعوبة •

وفي هذه المرحلة يصبح جسم الرجل مغطى بالعرق مما يفتح المسام ويجعل تنفس الجلد أكثر سهولة • وعند تكاثر العرق يمدّد المستحم على مصطبة عالية من الرخام، ويدلك ويفرك جسمه بقوة ويغسل بالماء الحار تارة وبالماء البارد تارة أخرى ، وتؤخذ المياه من صنابير تصب في أحواض رخامية أو برونزية •

بعد هذه العملية يُغسل الجسم بكامله بالصابون ويدلك بقطعة من الليف ، ويغطى كلياً بطبقة من رغوة الصابون البيضاء التي قد تسبب الازعاج للمستحم اذا تسربت للعينين أو المنخرين •• وبعد أن يقلب المدلك المستحم على وجهه وظهره عدة مرات ويدلكه من جميع الجهات ، دون شفقة ، ثم يقوم بغسله بالماء البارد وينشفه ويلفه بالمناشف من أخمص قدمه حتى رأسه ، بحيث يصبح شبيهاً بـ « مريض موليير الخيالي »(١٢) ، وأخيراً يقوده الى الصالة الرئيسية حيث يتمدد باسترخاء على أحد الدواوين وتقدم له القهوة والأركيلة •

عند انتهاء هذا الاحتفال !.. يشعر المستحم بالانتعاش والقوة الكاملة ، فيتجدد نشاط الجسم وتصل النظافة حتى أعمق خلاياه، الأمر الذي يساعد الانسان فيما بعد على تحمل حرارة الجو الخانقة في فصل الصيف •

وبالمناسبة يمكن للأجانب ارتياد هـذه المنشآت لينعموا بفائدتها صحياً ، ويطلعوا على تقاليد وعادات العرب وآلاف التفاصيل عن حياتهم الخاصة ·

وتجدر الاشارة الى أن المستخدمين في الحمامات يتصفون بمهـارة غريبة في جمع المناشف الملقاة على الأرض ، والالبسة المبللة، وقـد لاحظت بأنهم لا يحنون ظهورهم عند القيام بهذه العمليات ولكنهم يلتقطونها بابهام أقدامهم ويقذفونها في الهواء ، ويتلقونها بعد ذلك بأيديهـم ويطوونها ثم يعلقونهـا على رفوف خشبية ترتفع عن الأرض بحوالي عشرة أمتار ، حيث يتم تجفيفها بالشكل المناسب ·

لقد أمضينا وقتاً طويلاً ونحن نراقب هؤلاء المستخدمين وحركاتهم السريعة الغريبة التي يقومون بهـا بمهارة خيالية ·

□ امسـيات دمشـق :

تأخذ مدينة دمشق في المساء طابعاً فريداً، لأن الشوارع لم تكن مضاءة ، ونظام الشرطة لا يسمح بالخروج والتجول ليلاً الا اذا كان المرء مزوداً بنوع مـن الفوانيس الزجاجيـة الضخمة التي يعتبر حملها نوعاً مـن البذخ ·

وبعد حلول الظلام يهيمن الظلام الدامس والسكون العميـق على الأزقـة الضيقة وتغلق الحوانيت ويخلد السكان الى منازلهم ·

وأحياء دمشق مفصولة عن بعضها البعض بأسوار عاليـة تغلق أبوابهـا في الساعـة التاسعة مساء، كما كانت الحال في مدن أوربا في القرون الوسطى ، ويكلف الحراس بالسير على هذه البوابات وفتحها بكل وقار وحـذر عندما يحدث أن يرجع أحد السكان الى حيـه متأخراً وينادي بصوت عال : « افتح يا حارس » !.

ويمارس مهنة الحراس عادة أشخاص من الطبقة الفقيرة ، أو المشوهين والعوران !..

أما الأسوار فالغرض منها حماية السكان من اللصوص ، ولكنها تكلف السكان الكثير من المتاعب وتسبب المصاعب الجمة للأجانب ،خاصة وان الدمشقيين اعتادوا عدم الخروج مـن منازلهم في الليـل الا لأسباب ضرورية نادرة· وبالرغم من هذه الاحتياطات الشديدة، وعـدم وجـود الشرطة عمليـاً ، فلا وجـود للصوصية تقريباً في دمشق ، كما لم نشاهـد أثنـاء تجوالنـا أثراً للشحـاذين على عكس ما عرفناه عن بقية مدن الشرق · غير أننـا التقينـا بجماعات مـن الفقراء على أبواب بعض المساجد وخاصة في حي الميـدان وكان أغلب هؤلاء من الغرباء الفرس والشراكس وهم كما يبدو يطلبون بعض المساعدات للعودة الى ديارهم ·

ومدينة دمشق(١٣) لها طابع شرقي خاص جـدير بالاهتمام وتستحق الزيارة · لأنها تختلف عن القاهرة أو القسطنطينية اللتـان تحولتا هذه الأيام الى مدن أوربية تقريبـاً ·

فليس في دمشق الآن أكثر من عشرين فرنسياً وانكليزياً ، كما أن الألبسة والقبعات السوداء (البرنيطة) لا أثر لها في المدينة التي تغص بالناس ذوي الألبسة الشرقية المزركشة التي يرتديها : الأتراك واليونان والفرس والأفغان والعرب والأرمن وبدو الصحراء والمتاولة والعلويين والعبيد الخ ٠٠٠ كل هؤلاء الناس من عرب وأجانب يتجولون في الشوارع كتفاً الى كتف وسط قوافل الابل والخيول المحملة بالحنطة القادمة من (حوران) !... وبالسلع القادمة من آسيا الصغرى وبلاد الرافدين وفارس ٠

أما البسة النساء السوريات التي استطاعت زوجتي فحصها عن كثب (عند الحريم) في منازلهن، فهي نفس البسة النساء البيروتيات؛ فهي مفتوحة عند الصدر ، ولها أكمام ضيقة أحياناً وعريضة أحياناً أخرى ، وخراطة قصيرة لها شكل الثوب (الروب أو الفستان) وسراويل من الحرير مطرزة وملونة بالوان زاهية ٠ وغالباً ما تزين النساء شعورهن بالورود والمجوهرات المجدولة بأسلاك معدنية من الفضة والذهب ، كما يلبسن في آذانهن أقراطاً ضخمة ويضعن حلقة في جانب الأنف ،ويطلق على هذه الزينة اسم « الخرجة » !.

تتردد النساء عادة على الأسواق بأعداد كبيرة بعد الظهر، لابتياع حاجاتهن، فيقضين ساعات طويلة أمام الدكاكين الصغيرة يتفحصن أو يلمسن الألبسة أو السلع أو المجوهرات، أو يثرثرن مع الباعة ويناقشنهم ويساومنهم على الأسعار لكي يقتصدن في النهاية بعض « البارات »(١٤) ٠٠ والحقيقة أن النساء الأوربيات يتصرفن بهذه الطريقة في أغلب الأحيان ، ومن عادة السائحات الأوربيات أن يتنقلن بين العديد من الدكاكين ويقلبن الكثير من الأقمشة والسلع تحت بصر وسمع الباعة المساكين دون أن يشترين شيئاً منها ٠ ولعل النساء الدمشقيات يعتبرن التجوال بين الدكاكين نوعاً من الترفيه والتسلية وقضاء الوقت والهروب من الحياة الرتيبة التي يقاسين منها داخل بيوتهن ٠

وفي أسواق دمشق تبدو النساء متحررات جداً ، لأننا لم نشاهد خلفهن بعض الخدم من « الخصيان » كما هي الحال في القسطنطينية ،ولكن ذلك لا ينفي وجود بعض الرقابة على النساء في الأسواق ٠

□ الخيول العربية :

تشاهد الخيول العربية الأصيلة الممتازة في دمشق بكثرة ، وخاصة في المناطق المجاورة للمدينة ، وأكثرية الخيول التي شاهدناها من اللون الأبيض ، والكميت (السمراء) أو البنية أو لون زهر الدراق ، وهذا النوع الأخير مرغوب جداً لأنه في رأي الخبراء العرب يدل على بعض الصفات الممتازة المحببة لقلوب السوريين ٠

ويمتاز الحصان العربي الأصيل برأسه الصغير والأنف الواسع المتغطرس والعيون الواسعة التي تلمع ذكاء ، وشعر العنق والذيل الطويلين جداً ، والسيقان الرقيقة الناعمة ، والأرداف المدورة الضامرة ، ويعرف الحصان العربي عامة بشدة الحساسية والعصبية ٠

وقد لاحظنا أن الحصان العربي الأصيل في دمشق أرفع قامة من الحصان المعروف في الجزائر ٠

وتتصف هذه الحيوانات النبيلة بالنعومة المتناهية والذكاء ، لذلك يمكن قيادتها بأعنة بسيطة دون « لجام » • وقد شاهدت شخصياً أطفالاً لا تزيد أعمارهم عن (٧الى٨) سنوات يمتطون برشاقة الخيول الدمشقية الأصيلة ويقومون بألعاب جريئة جداً ومعقدة، ويحركون هذه الخيول بلكزة بسيطة بأرجلهم أو بتحريك شعور معرفتها •

ومن عادة بدو الشام أنهم لا يلجمون خيولهم ولا يسرجونها الا في حالات «الغزو» •

والأفراس الأصيلة باهظة التمن ، وهي مفضلة عند العرب نظراً لوداعتها وطواعيتها، وهي أساساً لا تثير انتباه العدو بالصهيل أثناء الغزو • أما الجياد فهي عادة أرخص ثمناً ويتراوح ثمنها في الوقت الذي رزنا فيه دمشق بين (٦٠٠ الى ٨٠٠) فرنك فرنسي •

والخيول السورية تتدرب بسهولة على الركض (الخَبَب) وهي سهلة القيادة ، وبهذه المناسبة نذكر أن عربات نقل الركاب التي تعمل على طريق دمشق - بيروت تجرها ستة خيول من الجياد الممتازة ، وغالباً ما تكون من اللون الرمادي المرقط ببقع بيضاء ، وهي تَخُبُ بسرعة كبيرة ، وهي عادة أخف وزناً من خيول الحراثة والجر ، وعندما تصادف بعض الصعوبات في الطريق تُقرن بها بعض النبال لمساعدتها على اجتيازها •

□ خان أسعد باشا :

كان من بين الأماكن التي زرناها في « البازار » مستودعاً هائلاً يسمى « خان أسعد باشا » ، وهو بناء ضخم مبني بحجارة ملونة سوداء وبيضاء • وللخان قبة رئيسية محاطة بالأروقة ولها مظهر مهيب جداً • وبوابة الخان منقوشة على شكل الصواعد والنوازل، ومزينة على جانبيها بفتحات دائروية رشيقة ويمكن اعتبار هذه البوابة احدى أجمل نماذج الفن المعماري العربي الدمشقي •

ويحتوي البناء على عدد من المخازن والغرف والاستراحات المعتمة حيث تتكدس فيها مختلف البضائع الثمينة وينام فيها المسافرون وتفوح في جوانب الخان روائح عطرة لأنواع لا تحصى من العطور ، فهي خليط من الورود، والمسك والعنبر بل وأحياناً روائح المجاري..! والباب الرئيسي تغطيه نقوش جميلة حفرت بأيدي فنانين مهرة ، وهو مصفّح بالحديد والمسامير البرونزية ، ومزود بعدد من الأقفال والسلاسل الحديدية الثقيلة • واحدى مصراعيه تحتوي على فتحة صغيرة ثانوية « خُوخة » ،لا يستطيع المرء اجتيازها الا منحنياً أو منثنياً على نفسه •

وهذا النوع من الأبواب القوية المصفّحة أنشئت في دمشق لكي تمكن السكان من الدفاع عن أنفسهم بسهولة في حالات الفوضى والاضطرابات التي تقع بين وقت وآخر في هذه المدينة التي لا تتوقف عن الغليان •

وعلى جانبي المدخل الرئيسي للخان توجد نافورتان محفورتان في الجدار ، يعلو كل منهما كوة مستديرة أطرافها مُسنَّنة •

وعلى مقربة من هذا الخان ، يوجد « سبيل » في احدى الشوارع الفرعية ، يشغل زاوية أحد المفارق • وسقف هـذا السبيل محمول على عمودين صغيرين، وواجهته مزينة بكتابات مذهبة محفورة في الحجر • وحوض السبيل مصنوع من الرخام المتعدد الألوان ، ويصب الماء فيه من قوقعة في صدر السبيل • أما جدران السبيل الجانبية فهي مبنية بالآجر الملون المطلي بالميناء ، وفـوق حوض السبيل« طاسة » من معدن الاتيان موصولة بسلسلة معدنية مثبتة بالجدار يستخدمها المارة لارواء عطشهـم •

☐ قـوس النصـر الروماني :

وبعد زيارة « خان أسعد باشا » قادنا السيد سوفوي (القنصل الفرنسي) الى أقصى نقطـة في السوق الطويل ، حيث دخلنا أحـد المنازل وصعدنا درجاً ضيقاً يؤدي الى سطح من الطين يشرف على بقايا قوس نصر روماني، مزين بالأعمدة الكورنثية ، وله افريز حفرت عليه بعض النقوش الدقيقة المتداخلة ، وصور لسعف النخيل والورود الجميلة •

وقاعدة هذا « النصب التذكاري » محاطة تماماً بالأبنيـة الحديثـة بشكل يخفيها عـن الأنظار ، وقد يأتي اليوم الذي يصار فيه الى الكشف عنها وهي بحالة سليمة(١٥)• هذا ولم نشاهد على القوس أية كتابة تدل على تاريخ بنـائه ، ويرجح أنه يرجع الى عهـد القيصر الروماني هادريان (Hadrien) كما يعتقـد أنه بني بمواجهة المعبـد القديم الذي أنشئ فوقه المسجد الأموي الكبير •

☐ الفولكلور في دمشـق :

تتميز الشوارع الشعبية وتقاطع الطرق بالحركة والضجيج ، فالناس في هذه الأماكن يتكلمون بصوت عال ، فهناك من ينادي على بضاعته ، وآخرون يطربون ويغنون ، ولكن ما من أحد يُظهر نوعاً من الغوغاء أو الفظاظة • والدمشقي مرح جـداً بطبعه ، يحب الحركة واللهو • ففي الأمسيات تُسمع أصوات الطبول والمزامير الرتيبة في معظم الأحيـاء • وغالبـاً ما تتجمـع الأسـر أو الأقارب والأصـدقاء ،ليحتفلوا بمناسبة ما ويمرحون بعـد نهـار طويل مُتعب • والنساء لا يرقصن أبداً أمام الجمهور ، أما الرجـال فيتماسكون بأيـدي بعضهم البعض على شكل حلقـات ويقومون ببعض الرقصات الشعبية التي تثير الحماس والمرح بين المتفرجين •

أما الطبقات الفنية ، فقد جرت العادة ،أن يستدعي صاحب الحفل عـدداً من المغنين والراقصات المحترفات، وذلك بمناسبة الزواج أو الطهور (الختان) أو الولادة •

والراقصات المحترفات(١٦) غير محجبات، وهـن معروفات غالبـاً بسمعتهن السيئة ، ويرافقهن بعض العازفين على العود والقانون والطبل ، والصنج ، والمزمار ، وترقص هذه النسوة على الأنغام الرتيبة ، ويؤدين حركات تعبيرية بطيئة • ترتدي الراقصات الكثير من أدوات الزينة والمجوهرات ، ويضعن الحلق في آنوفهن ، ويكحلن عيونهن وحواجبهن بشكل بدائي خال من الذوق وغير محبب للأوربيين • وغالباً ما تكون وجوه هذه الراقصات وأيديهن ونهودهن مغطاة بالوشم الأزرق •

وقد جرت العادة في مثل هذه الاحتفالات الليلية أن تقدم الحلوى والمرطبات والشاي والقهوة والبوظة المبردة بثلج جبل حرمون ·

ويستهلك سكان دمشق كميات هائلة من الثلج الذي يجلبه « المكارية » يومياً من جبل الشيخ محمولاً على البغال والحمير ومعبأ بأكياس كبيرة من الصوف (عِـدْل) ·

وفي أيام الصيف تتسرب أشعة الشمس من ثقوب سقف البازار فتبدو كأنها الخيوط الذهبية ، وترتسم على الأرض دوائر مضيئة، وتزين السلع والبضائع وواجهات الدكاكين والبسة المارة ببقع متعددة الألوان تتراقص باستمرار مع كل حركة ·

☐ **المسجد الأموي :**

يمكن حالياً للسائح الأجنبي زيارة المسجد الأموي بكل سهولة ، والاطلاع على كل تفاصيله ، بينما كان ذلك محرماً الى سنوات قليلة خلت · أما نحن فقد شرفنا أحد رجال الدين الشباب فرافقنا خلال زيارتنا لهذا المسجد العظيم · كان الشيخ المذكور يعتمر بعمامة خضراء ويرتدي عباءة مبطنة بالفرو(جُبَّة) ، وكان بمنتهى اللطف واللباقة ، ولكنه لم يخجل أبداً بعد انتهاء الزيارة من مطالبتنا بدفع عشرة فرنكات عن كل فرد منا ·

والمسجد أقيم فوق معبد روماني قديم لا يُعرف بالضبط تاريخ انشائه ولكنه جُدد في عام ٣٩٥ م من قبل الحاكم الروماني أركاديوس (Arcadius) ثم كرس فيما بعد للقديس يوحنا الدمشقي ، وبعد الفتح الاسلامي تقاسمه الاسلام والمسيحيون الدمشقيون بطريقة أخوية · وفي عام ٧٠٥ م ،أعاد الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك بناء المسجد وأصبح منذ ذلك الوقت خاصاً بالمسلمين فقط ·

وأمام المسجد ساحة فسيحة جداً مرصوفة بالرخام ، ومحاطة بأروقة واسعة محمولة على أعمدة مربعة مغطاة بزخارف متنوعة ممتعة للنظر ، ويشغل المسجد الجانب الجنوبي من هذه الساحة ، وقد احتفظ بجميع مميزات المعبد الروماني القديم · ويبلغ طول المسجد مائة واحدى وثلاثون متراً ، وعرضه ثمانية وثلاثون متراً ، وهو مقسم الى قسمين متساويين بينهما قبة عالية ، وفي كل زاوية من زواياه مئذنة مرتفعة جداً ·

والمئذنة الشمالية تمتاز برشاقتها ، وهي مبنية بحجارة بيضاء وسوداء ، وعلى جوانبها فتحات (كُوى) وشرفات وحواجز مخرمة بصورة فنية رائعة ·

وفي داخل المسجد ثلاثة صفوف من الأعمدة ، ارتفاع كل منها سبعة أمتار، والسقف على شكل مثلث ، وجدران المسجد وأرضه من الرخام الجيد ، والأرض مغطاة بالحصير والسجاد العجمي الثمين ، وفي المسجد العديد من « الثريات » الضخمة المدلاة من السقف · وعلى الجدار الغربي كتبت أسماء الخلفاء الراشدين: أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي (رضي الله عنهم) ، وكتب على الجدار الجنوبي عدد من آيات القرآن الكريم بأحرف كبيرة ·

وتحتوي الجدران اجمالاً على العديد من النوافذ الزجاجية ذات عقود كاملة، ووسط المسجد « مقام » محمي بشبكة من الحديد مزينة بنقوش دقيقة ومحاطة بالشمعدانات

الكبيرة ، وهي تغطي مدفناً تحت الأرض لا يُسمح لأحد بالدخول اليه ، ويقال بان « رأس القديس يوحنا المعمدان » محفوظ فيه ضمن صندوق من الذهب ·

وخارج سور المسجد توجد قبة مثمنة الزوايا تُسمى « قبة الخزنة » وهي محمولة على أعمدة رخامية قديمة ، وتستعمل لحفظ الكتب الكريمة · وغير بعيد عن هذه القبة توجد قبة أخرى تظلّل « بحرة » مائية مخصصة للوضوء وهي محمولة أيضاً على اعمدة تتصل ببعضها بمجموعة من القناطر ·

وفي الطرف الشمالي لساحة المسجد صعدنا الى ذروة احدى المآذن المربعة بواسطة درج مكون من تسعة وخمسين درجة ، وهي تشرف على المسجد ويمكن منها مشاهدة مدينة دمشق بكاملها ، وهو منظر فريد من نوعه · ومما يذكر أن المشاهد لا يرى من أبنية المدينة سوى الأسطح المستوية الترابية التي تلونها الشمس بألوان ذهبية ، وتكاد الأزقة والساحات لا تظهر الا بصعوبة ·

والحقيقة أن زيارة هذا المسجد الجميل عظيمة الفائدة الا أن الأثر الذي يتركه في نفس الأجنبي أقل مما يشعر به الانسان عند زيارة مسجد عمر في مدينة القدس ، ذلك أن النقوش في هذا المسجد الأخير أكثر غنى وأصالة ومظهرها عظيم جداً ·

☐ قلعة دمشق :

وفي الجهة الشمالية الغربية لمدينة دمشق القديمة تقع « قلعة دمشق » وهي عبارة عن بناء مربع هائل ، محصن باثني عشر برجاً ، وبالجدران السميكة المبنية بأحجار ضخمة ، وتحتوي الجدران والأبراج على فتحات خاصة للرماية ، وشرفات لقذف الحجارة أو صب السوائل المحرقة على المهاجمين ·

وقد تحولت هذه القلعة حالياً الى مصنع للأسلحة ، ولم نتمكن من زيارتها لهذا السبب، ويبدو أنها تضم عدداً كبيراً من اسلحة القرون الوسطى استولى عليها المسلمون من جيوش الصليبيين ·

وتتألف القلعة من عدة أبنية مفصولة بساحات مربعة واسعة يبدو أنها تعود الى زمن الرومان ·

وفوق اسطح القلعة العليا يوجد عدد من المدافع التركية ·

وفي اعتقادي أن هذه القلعة لم تستكشف ولم تدرس حتى الآن ، ويقال انها تحتوي على عدد من القاعات الكبرى وأكواخ مظلمة وأقبية فسيحة لم يدخلها أي أوربي حتى الآن(١٧) ، وعندما تتاح الفرصة للتنقيب في زواياها ، سيصار الى العثور على كنوز حقيقية من الأسلحة القديمة المكدسة منذ عدة قرون ·

ومما يجدر ذكره أن أكثر أجزاء هذه القلعة حداثة يرجع الى عهد الملك الأشرف عام (١٢١٩ م) ·

☐ أسـوار مدينـة دمشـق :

يحيط بدمشق القديمة أسوار متناهيـة بالقدم ، ولا يزال السور من الجهة الشرقية بحالة جيدة ، وهو مدعوم بين مسافة وأخرى بأبراج دائروية تشكل خليطاً من مواد البناء . أما القاعدة السفلى للسور فهي مؤلفة مـن أحجار ضخمة دون « مَلاط » ، ويمكن تمييز الأجزاء التي تم اصلاحها في عهـد السلطان صلاح الدين الأيوبي ، وفـوق هـذه الأجزاء توجـد بعض الأحجار المصقولة التي أدخلت على السور في العهد العثماني ، وهي مبنيـة بدون أي اهتمـام .

أما الأجزاء العربية من السور فقد أعيد اصلاحها في عهد السلطان نورالدين الزنكي عام ١١٧١ م .

ويحتوي السور على عدة أبواب أهمها :

☐ البـاب الشـرقي :

ويرجح أنه بني في العهد الروماني وله ثلاثة فتحات ، ويبلغ عرض الفتحة الرئيسية (١٢) اثنا عشر متر ، وهي مغلقة حالياً بجدار حجري ، وكذلك الفتحة الجنوبية ، أما الفتحة الشمالية فلا تزال مفتوحة ، وقد بني فوقها مئذنة مربعة مطلية بالكلس الأبيض، ويعلوها رواق مسقوف يشرف على المدينة من جهة وعلى الريف من الجهة الأخرى ، والى جانب هذا الباب كنيسة مسيحية يونانية ولم نشاهد فيها شيئاً هاماً يستحق الذكر .

☐ حي الصالحية :

والى شمالي مدينة دمشق القديمة وعلى مسافة قصيرة تقع « قرية الصالحية » ! (كذا) الجميلة ، وهي عبارة عن ضاحية من ضواحي دمشق يخترقها أحد فروع نهر بردى ، ويطلق عليه اسم « نهر تورا » . وتنغطي هذه القرية بدايات سفوح جبل قاسيون، الشديدة الانحدار. وقد أقمنا خلال زيارتنا لدمشـق ، في منزل القنصـل الفرنسي السيد (M. Sovoye) وهو منزل فسيح جميل ، والى جواره عدد من المنازل الممتازة يسكنها المواطنون .

والطريق بين دمشق والصالحية يمر بين الأشجـار الظليلة الضخمـة . التي ترويهـا السواقي الكثيرة الجارية .

ويعتبر حي الصالحية من أنظف وأبرد أحياء دمشق ، ويفضله الأوربيون عن بقيـة الأحياء المنخفضة ذات البيوت المتراصة والأزقة الضيقة المزدحمة . ويمكن بلوغ قمـة جبل قاسيون خلال دقائق انطلاقاً من حي الصالحية، وهذه القمة جديرة بالزيارة لأنها تشرف على مدينة دمشق بكاملها وعلى جميع الأراضي والبساتين المحيطة بها .

وعلى سفح جبل قاسيون يوجد عدد من المقابر الحديثة ، والكهوف القديمة التي عثرنا داخل بعضها على جماجم بشرية وأضرحـة قديمة جداً .

☐ مقبرة الميدان(١٨) :

والى جنوبي المدينة تقع مقبرة الميدان الواسعة ، وسط ضاحية يتردد عليها بدو الصحراء بشكل خاص ، والرعاة الأكراد وقوافل الابل التي تحمل الى دمشق كميات هائلة من « الحنطة الحورانية » ٠

وقد قيل لنا ان هذه المقبرة تضم قبر السيدة فاطمة (! ؟) وقبرين آخرين لاثنتين من نساء الرسول (؟)(١٩) ٠ والقباب التي تغطي هذه القبور حديثة ومبنية بأحجار غير مصقولة ومطلية بطبقة سميكة من الطين ، ومن المحظور زيارة هذه القباب من الداخل ٠

أما القبور المجاورة فهي كثيرة جداً ، ولها أشكال مخروطية ومطلية معظمها بالكلس الأبيض ، وتنتهي من جهة رأس الميت بشاهدة يكتب عليها بعض العبارات ٠

وفي أقصى حي الميدان يقع الباب المسمى « باب كيسان » الذي بني في عهد الخليفة معاوية مكان احدى الفتحات القديمة ، وعلى مسافة من هذا الباب يوجد « ضريح القديس جورج »(٢٠) الذي يقدسه المسيحيون في هذه المنطقة ، ويعتقدون أنه ساعد القديس بطرس على الفرار خارج مدينة دمشق هرباً من جنود الرومان ، ويقع هذا الضريح في ظل شجرة ضخمة ذات أغصان ملتوية ٠ وهو عبارة عن « تابوت حجري » محاط بسياج خشبي والى جوار هذا الضريح يوجد عدد من المساجد الصغيرة ، بنيت جدرانها من الأحجار السوداء المصقولة ، وتعلوها مآذن رشيقة وقباب جميلة ، تغطي قبور بعض الأمراء المسلمين ومن بين هذه القبور : قبر أبي عبيدة وأسرته » ٠٠

وفي أزقة ومفارق حي الميدان، يمكن مشاهدة المواطنين القادمين من بادية الشام وحوران والقوافل العديدة التي تحمل الحبوب والمنتجات الأخرى ،وأهم هذه المنتجات الحنطة ، وجلود المواشي والغزلان ، كما تشاهد قطعان الغنم التي يقودها غالباً رعاة أكراد يلبسون العمائم المزركشة الجميلة ٠ وينهمك البدو الرحل بتفريغ أو تحميل ابلهم أو تراهم جالسين مجموعات على الأرض تحيط بهم أكياس الحنطة (وهي مشاهد غريبة بالنسبة للأوربيين) ٠ وقد لاحظنا أن معظم هؤلاء يحملون الأسلحة من المسدسات والخناجر التي تزدان أغمادها بنقوش جميلة ٠

وتجدر الاشارة الى أن بدو بادية الشام أكثر سمرة من سكان المدينة ، ولونهم يميل الى اللون الأخضر الفاتح ، وجماجمهم حادة ومحيطها صغير والنساء البدويات سمراوات، وتقاطيع وجوههن ناعمة جداً وعيونهن كبيرة تمتاز بلمعان براق ، وهن غير محجبات ٠

☐ النَّوَر (الغجر) في سورية :

يطلق السوريون على « البوهيميين » اسم « النَّوَر » ، وهم كثيرو العدد في مدينة دمشق والقرى المجاورة لها ، ولهم زعيم خاص يرتبط بعلاقات نظامية مع السلطات العثمانية. ونَوَر سورية كغيرهم من نور العالم ، فهم يمارسون تجارة الخيول (الكدش) والحمير

والبغال وفن الرقص والغناء ورواية القصص والمغامرات ، كما يمارسون اللصوصية كلما سنحت لهم الفرصة •

ويعيش نور سورية تحت الخيام « الخيش »(٢١) ، وأحياناً تحت أكواخ من أغصان وأوراق الأشجار •

ولون بشرة النور تختلف عن لون بقية السكان وهي سمراء غامقة مائلة للصفرة ، وعيونهم لوزية ، وأنوفهم مستقيمة وشعورهم منثورة بشكل وحشي ، وقد تكون مجدولة أحياناً ، وعموماً يمكن التعرف عليهم بسهولة وتمييزهم عن بقية السكان •

ونساء النور جميلات ، ويرتدين عادة ألبسة زاهية ويتزين بالحلي وهن معروفات بالغنج والعبث ويمارس معظمهن مهنة الرقص والخلاعة •

□ تكية السلطان سليم :

واذا صعدنا الضفة اليمنى لنهر بردى غربي مدينة دمشق ، يمكن أن نصل خلال بضع دقائق الى بناء ضخم يسمى « التكية » التي بناها السلطان سليم عام ١٥١٦ م • والتكية بناء مربع محاط بسور مرتفع من « اللّبن » •

ومدخلها الرئيسي تحيط به الأكواخ التي يعيش فيها الدراويش ، وهو يؤدي الى ساحة غرست فيها أشجار الجوز ويشيع فيها الرطوبة حوضان مائيان واسعان محاطان بأروقة محمولة على أعمدة رشيقة وجميلة ،وخلف هذه الأروقة يوجد العديد من الغرف ذات سقوف من القباب المغطاة بقشرة معدنية من الرصاص ، وتستخدم هذه الغرف كمستودعات أو مساكن للمهاجرين الشركس أو الغرباء الآخرين •

ومسجد التكية جميل ومزين بالنقوش الدقيقة ويحتوي على أعمدة قديمة ، وعلى طرفيه مئذنتان رشيقتان •

ولا بد من الاشارة هنا الى أننا شاهدنا في المباني المجاورة للتكية عدة مرات ، مشاهد ورقصات دينية قام بها الدراويش (المولوية) • ويتألف المكان الذي يجتمع فيه الدراويش من قبة ثمانية أنيقة يفصلها عن الجمهور (المتفرجين) حاجز خشبي ، وفي أحد جوانبها درج صغير يؤدي الى نوع من « السدة » تجلس عليها فرقة أو جوقة مؤلفة من اثنين أو ثلاثة «طبالة» وعدد أكثر من عازفي المزمار •

تبدأ الفرقة عزفها بأنغام رتيبة تستمر فترة طويلة على نغم واحد مخصصة لمرافقة رقص الدراويش •

أما الدراويش الذين يرتدون الألبسة البيضاء فيدخلون القاعة (الحلقة) بنظام ، الواحد تلو الآخر ، يليهم قائد الفرقة الذي يرتدي حلة خضراء ، عند ذلك يتحلق الدراويش حول زعيمهم ويقومون بأداء حركات رمزية وانحناءات عديدة لتحيته •

بعد هذه المقدمة ينفصل أحد الدراويش عن الحلقة ويبدأ الدوران ببطء حول نفسه وحول الفرقة أولاً ثم يزيد من سرعة دورانه تدريجياً ـ والحركات تشبه رقصة « الفالس » المزدوج التوقيت ـ وبعد برهة ، يبدأ بقية أعضاء الفرقة بالدوران وأذرعهم مبسوطة أفقياً ، واحدى راحات أيديهم مبسوطة للأعلى والأخرى مبسوطة للأسفل ، وبالرغم من تسارع دوران الراقصين الا أنهم لا يصطدمون ببعضهم أبداً ، وفي هذا الوقت يبدأ الشيخ قائد الفرقة تجواله وسط الحلقة بكل وقار ويداه متصالبتان داخل أكمام سترته ، وعيناه محدقتان بالأرض ، ثم يباشر الدوران بسرعة متصاعدة تدريجياً • ويستمر الرقص مدة طويلة ، وعندما تتوقف الفرقة عن الدوران تقوم بأداء الكثير من الركوع والسجود والتحيات ثم تخرج بنظام ووقار كما دخلت •

كان الدراويش يرتدون قمصاناً من الموسلين المُخصَّر فوق خراطة طويلة بيضاء تشبه التنورة اليونانية المجعدة ، ورؤوسهم محلوقة ومغطاة بطربوش مخروطي من اللباد الأبيض السميك المائل للصفرة •

ويبدو على الدراويش وهم يؤدون رقصاتهم أنهم في أشد الحماس ، ونظراتهم ثابتة وكأنهم جامدون يحلمون بعالم آخر مفعم بالملذات التي يتعذر وصفها ولا تعرف على الأرض •

وقد لاحظنا أن الجمهور كان يشاطر الدراويش أحاسيسهم ويراقب الرقص بصمت وخشوع عميقين •

وبعد أن أتم الدراويش احتفالهم ، خلعوا ملابس الرقص وعادوا الى أوضاعهم الطبيعية ، لا فرق بينهم وبين الحضور من المتفرجين ، وتبين لنا بأن أحدهم كان خبازاً والآخر « كندرجياً » ، وبقية أعضاء الفرقة من الناس العاديين ذوي الحرف المختلفة وليس لهم أية صفة دينية ولكنهم يشكلون جمعية شبيهة بالجمعيات الدينية التي نصادفها في جنوبي فرنسا •

□ زيارة الليدي دغبي : (Lady Digby) :

وفي أحد الأيام ذهبنا برفقة زوجة القنصل الفرنسي السيدة سافوا ، لزيارة الليدي دغبي المشهورة ، وقد مررنا بعدة شوارع على جوانبها دكاكين مخصصة لبيع الجبنة ومشتقات الحليب ، ودكاكين لصناعة السروج والأدوات الزراعية ، وعربات النقل بالاضافة لباعة الفواكه(٢٢) • وبعد دقائق وصلنا الى مدخل مسكن دمشقي كبير فاستقبلنا حارس يرتدي ألبسة أنيقة ، وقادنا عبر ممر مقنطر يؤدي الى ساحة فسيحة تنتهي بحديقة ، ثم طلب الينا الجلوس في بهو جميل مجهز بمفروشات شرقية والانتظار • كان البهو مزيناً بالنوافذ الزجاجية وبألف تحفة شرقية ثمينة ، وعدد كبير من أدوات الزينة النسائية الأنيقة • وبعد لحظات من الانتظار ظهرت الليدي ديغبي ، وهي سيدة انكليزية طويلة القامة تبلغ من العمر حوالي اثنين وسبعين عاماً ، ولكنها لا تزال تحتفظ بنشاطها وحيويتها ، وكانت

تقاطيع وجهها طبيعية غضة، ويداها ناعمتان بيضاوان ، وكل شيء في هذه السيدة يدل على أنها كانت رائعة الجمال وأنها من الطبقة الأرستقراطية ٠

رحبت هذه السيدة المسنة بنا بوقار ورشاقة متناهية ثم دعتنا لمرافقتها الى الحديقة المفروشة بالورود المتنوعة والأشجار الظليلة٠وتبين لنا أن السيدة دغبي تقوم بزراعة الخضار ضمن حجرة زجاجية كاحدى فتيات ألبيون (Albion) وبين هذه الخضار : السرخس النادر ٠

بعد ذلك قادتنا الى الاسطبل وأرتنا بكثير من الزهو والحب والخبرة فرساً أصيلاً بيضاء نجدية غالية الثمن ٠

وقد علمنا أن الليدي دغبي كانت في الماضي تُدعى جانث (Janthe) أو ليدي ايلينبورغ (Lady Ellenborogh) ، وأنها ملأت أوربا والشرق بمغامراتها الرومنطيقية طوال عشرين عاما ، وقد خلدها الكاتب م٠ ادموندآبوت (M. Edmond About) في كتاب بعنوان « اليونان المعاصرة » (La Grece Contemporaine) . وتقول السيدة دغبي أن هذا الكاتب كان قاسياً عليها ٠

أما في هذه الأيام ، فهي زوجة مخلصة للشيخ مجول (Midjouel) أحد زعماء البدو الأقوياء في بادية تدمر ٠ وفي كل عام يحضر هذا الشيخ البدوي الى دمشق ليمكث الى جانب زوجته (الانكليزية) عدة أشهر ، وفي فصل الصيف يعود ليقضي عدة أسابيع في البادية مع عشيرته وبين بقية نسائه البدويات،ويستقبل في هذه الأثناء زوجته الانكليزية وهي ترتدي بهذه المناسبات الألبسة العربية التقليدية عارية القدمين وكأنها بدوية حقيقية٠

وتجدر الاشارة أننا في الوقت الذي زرناها فيه ، كانت تستعد بالرغم من تقدم سنها للرحيل الى البادية لمرافقة الشيخ الذي تسميه دائما « زوجي العزيز » ٠

يا لها من امرأة مسكينة ! ففي اعتقادنا أن هذه الرحلة ستكون الأخيرة ٠ والغريب أنها كانت زوجة نائب الملك في الهند ، وقد توفيت في عام ١٨٨١م بصمت وعزلة ولم يذكرها أحد٠

□ زيارة الأمير عبدالقادر الجزائري :

وفي أحد الأيام ذهبنا لزيارة الأمير عبدالقادر الجزائري في القرية التي يملكها بالقرب من مدينة « دُمَّر » ٠ وتقع هذه القرية على ضفة نهر بردى وهي مغروسة بالأشجار وتتخللها عدة سواق ذات مياه نقية باردة يُسمع خريرها على الدوام ٠ أسرع الأمير لاستقبالنا بعد أن أحيط علماً بزيارتنا ورحب بنا بحرارة ، ثم جلس الى جانبنا ، ثم أخذ يسألني بكثير من اللطف عن حوادث ومشاق الرحلة التي قمت بها ٠ ولاحظت بأنه يعرف الفرنسية ويفهمها ولكنه لا يرغب باستخدامها،لذلك طلب من مترجم القنصلية بأن يقوم بترجمة حديثه معنا ٠ وبعد فترة مجاملة أدت الى كسر الجليد بيننا ، أخذ الحديث طابعاً جدياً وهاماً ، فاذا بالأمير يتعرض للوضع السياسي في سورية وفرنسا وأوربا بشكل عام ٠ وكان في تعليقاته شديد التحفظ ، ومع ذلك لم يكن يصعب علينا التكهن بحقيقة تفكيره (؟؟) ٠

يرتدي الأمير بُرنساً جزائرياً أبيض اللون يساعد على ابراز عينيه الواسعتين اللتين تقدحان الشرر ، ولحيته المصبوغة باللون الأسود الغامق ، وطلعته الجميلة الشاحبة التي يعرفها جميع الفرنسيين ، وقد بدا على الأمير أنه لا يزال فتياً رغم تجاوز سنه الخامسة والستين ، وذكر أنه قطع زيارتنا أكثر من مرة لكي يؤدي الصلاة في أوقاتها الى جانب احدى أشجار الحديقة بكل تواضع وخشوع خال من الأبهة .

وفي الوقت الذي كنت ورفاقي نجري الحديث معه ، كانت زوجاته وزوجة ابنه يستقبلن زوجتي ويجلسن في احد أركان « البستان » فوق سجادة ويدخن الأركيلة والسجاير ويتمتعن بنسمات وادي بردى المنعشة كانت نساء الأمير يرتدين الألبسة الأوربية ويزين رؤوسهن بتيجان من الورد الصناعي .

والجدير بالذكر أن الأمير الجزائري يتقاضى من الحكومة الفرنسية سنوياً (١٥٠,٠٠٠) مائة وخمسون ألف فرنك ، ولهذا فبالرغم من أسرته الكبيرة وزوجاته المتعددات وابنائه الاربعين ، فقد أصبح من الأثرياء ومن كبار الملاكين في سورية ، ولا بد من الاشارة بانه ساهم مع وجهاء دمشق في عام ١٨٦٠ باطفاء الفتنة الطائفية ، الأمر الذي دفع الحكومة الفرنسية لمضاعفة مخصصاته .

وفي اليوم الثاني لزيارتنا أرسل الامير عبدالقادر احد ابنائه برفقة أحد عبيده السود، لكي أفحص عينيه اللتين فقدتا البصر تقريباً ، وقد شكرني الأمير بعد ذلك عن طريق أحد أصدقائه وأهداني صورته الفوتوغرافية كدليل على العرفان بالجميل .

☐ لمحة عن تاريخ دمشق :

يخشى أن يضيع تاريخ هذه المدينة العريقة مع مرور الزمن اذا استمر الحال من الاهمال على ما هو عليه ، ومن المحتمل أن يستمر !!..

والتاريخ العربي يقول الحقيقة عندما يؤكد بأن دمشق أقدم مدينة في العالم ... فهذه الواحة الغناء التي يرويها بردى بمياهه الغزيرة الباردة تقع بين البادية وسلسلة جبال لبنان الشرقية الغنية . ومن المؤكد أنها كانت آهلة بالسكان من أقدم عصور ما قبل التاريخ . وقد ورد ذكرها مرات عديدة في التوراة . وفي أيام « داوود » كان حاكم دمشق يدعى «حاداد» الذي ينحدر من أسرة ملكية آرامية(٢٣) . وفي عهد أحد ملوكها المسمى ريزنغ (Résing) احتلها الملك الآشوري « تغلات فلاصر »(٢٤) ونفى بعض سكانها الى آشور . وقد أكد هذا الحدث التاريخي الهام عالم الآثار السيد رولنسون (Rowlinson) ، حيث وجده مسجلا على أحد « الأرقم » بالخط المسماري .

وفي عهد الملك « نبوخذ نصر »(٢٥) استولى البابليون على دمشق والقدس .

وفي بداية المسيحية ، وبتاثير المواعظ التي كان يلقيها القديس بطرس على سكان مدينة دمشق ، تشكلت فيها كنيسة مسيحية هامة ، ومن اول زعماء هذه الكنيسة القديس أنانياس(٢٦) .

أما اليهود ، فقد سكن بعضهم في دمشق، وبعد استيلاء « تيتوس » على مدينة القدس(١٧) ، قتلت الكتائب الرومانية مُعظمهم .

وبعد انتشار المسيحيه في سورية اصبحت أنطاكية المركز الرئيسي للمسيحيين في الشرق، اما الرومان فقد استمروا على اعطاء دمشق أهمية عظيمة لاعتقادهم بانها مفتاح سورية وبلاد الرافدين .

وفي عهد هرقل(٢٨) استولى الفرس على دمشق وعند انسحابهم نقلوا بعض سكانها الى أواسط آسيا .

وفي الفترة الواقعة بين (٦٣٤ و ٧٤٧)م أصبحت دمشق عاصمة للامبراطورية الاسلامية (في عهد الخلفاء الامويين) التي امتدت من ضفاف نهر التاج(٢٩) في شبه الجزيرة الاسبانية ، الى ضفاف نهر الأوكسوس (Oxus) (٣٠) في شمال شرقي آسيا .

وفي عام(٦٣٤ م) استطاع الجيش العربي المؤلف من (٤٠) أربعين ألف مقاتل بقيادة خالد بن الوليد ايقاع الهزيمة بالقوات البيزنطية التي يبلغ تعدادها مائتي ألف جندي، في معركة اليرموك الحاسمة التي لا تبعد كثيراً عن بحيرة طبريا ، ثم طارد بقايا الجيش البيزنطي حتى أبواب دمشق بعد ذلك عسكرت القوات العربية بقيادة ابي عبيدة بن الجراح في غوطة دمشق وحاصرت مدينة دمشق مدة أربعة شهور، استطاع بعدها الجيش الاسلامي الدخول الى المدينة بينما كان السكان يحتفلون بأحد الأعياد .

ومما يذكر أن القائد أبا عبيدة بن الجراح دخل دمشق من الباب الشرقي كما دخلت قوات عربية أخرى من أحد الأبواب الغربية التي لم تكن محروسة(؟؟)(٣١) واندفعت القوات من جميع الجهات الى مركز المدينة وهي تردد بأعلى صوتها « الله أكبر .. الله أكبر» ويقال انه أحرق جزءاً من المدينة ولكن الواقع أن معظم سكان دمشق (العرب) استسلموا للجيش العربي دون قتال . وعندما التقى الجيشان استسلم الجيش البيزنطي أمام كنيسة يوحنا المعمدان، وقرر القائد(أبوعبيدة) تخصص القسم الشرقي من هذه الكنيسة لصلاة المسلمين ، بينما بقي القسم الغربي مخصصاً لصلاة المسيحيين .

وبعد عامين من احتلال دمشق ، استولى المسلمون على مدن بعلبك وحمص وحماه عام (٦٣٦) م وأصبحت بعد ذلك سورية بكاملها تحت سيطرتهم ..

وقد انضم المسيحيون العرب بسهولة للعرب المسلمين وانصهروا تماماً بالفاتحين أما « اليونان » (وهم غير عرب) الذين كانوا منصرفين لنزاعاتهم الطائفية فكانوا يزدادون ضعفاً يوماً بعد يوم .

وبعد مصرع الخليفة علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) بويع معاوية (بن أبي سفيان) بالخلافة وأصبح أميراً للمؤمنين فانشأ الأسرة الأموية . ونقل عاصمة الخلافة الى دمشق ، وأصبحت هذه المدينة في عصر الامويين أجمل عاصمة في العالم المتمدن ، أي في أسيا وشمال افريقيا وأوربا . وفي هذه المرحلة أصبحت دمشق عاصمة التجارة والثروة في العالم ، وازدهرت فيها الفنون والعلوم واحتشد فيها العلماء والمؤرخون والشعراء وفلاسفة الدين (الفقهاء) من جميع أنحاء الامبراطورية الاسلامية التي لا تغيب عنها الشمس ...

وقد استمرت هيمنة هذه المدينة سنين طويلة بعد سقوط الأمويين وانتقال مركز الخلافة العباسية الى بغداد ٠

ولا زالت دمشق حتى الآن تعتبر من جميع العرب عاصمة لبلاد الشام ، وكثيراً ما يطلق عليها السكان في البلدان الاسلامية اسم « الشام » (لكونها تمثل بلاد الشام ، ويقال عنها أحيانا (دمشق الشام) ٠ وبالرغم من نفوذ الحضارة الاوربية (في نهاية القرن التاسع عشر) في كل مكان من المشرق الا ان هذه المدينة لا زالت محتفظة بمميزاتها الرئيسية الأصيلة التي اكتسبتها كعاصمة للخلافة الأموية ٠ وعندما اصبح الأتراك أسياداً لهذه المدينة العربية العريقة لم يتمكنوا من تبديل شيء فيها وقد اعتبرهم السوريون العرب كدخلاء ومستغلين يجب التخلص منهم (كذا) عندما تتاح أول فرصة(٣٢) ٠ والسلطات العثمانية تتمثل في دمشق بالادارة ، وبعض الوحدات العسكرية النظامية المتحركة (خيالة) وكتيبة غير نظامية ، وليس لهذه القوات نفوذ معنوي على السكان ٠

ان الحقد الشديد الذي يحمله سكان دمشق ضد الأجانب يرجع بكل تأكيد الى النضال الذي خاضوه ضد الصليبيين ، ومنذ ذلك الوقت احتفظ هذا الحقد بكل قوته وهو يتجدد دائماً وتغذيه رحلات الحجاج الى قبر الرسول (ﷺ) والصحابة (رضي الله عنهم) في مكة (المكرمة) ، وغالباً ما يعود هؤلاء الى بلادهم في أطراف آسيا وجزء كبير من افريقيا ينادون بالحرب المقدسة ضد الأوربيين ٠

والحقيقة التي لمسناها هذه الأيام (١٨٨٠ م) أن المواطنين المسيحيين والأجانب يتمتعون بكامل حرياتهم ويمكنهم التنقل والعمل في كل أنحاء مدينة دمشق بكل أمان واطمئنان ٠

يقدر عدد سكان مدينة دمشق بما يزيد عن (١٤٠٫٠٠٠) نسمة (مائة وأربعون ألف نسمة) ، ونسبة المسلمين منهم حوالي (٩٠ ٪) أما الباقون فهم من المسيحيين اليونان(٣٣) ، والموارنة ، والكاثوليك) ٠

وسكان دمشق ميالون بشكل عام للشغب(٣٤) شأنهم بذلك شأن بقية سكان المدن الكبرى في الشرق ٠ ففي عام ١٨٦٠ نشبت الفتنة ضد المسيحيين في لبنان فامتدت الى دمشق ومع ذلك لا بد من التأكيد على أن هذه الفتنة ما كانت لتقع لولا تشجيع ومساعدة العساكر والادارة التركية في المنطقة ٠ ففي دمشق وحاصبيا ومعظم المناطق اللبنانية كان الجيش العثماني هو الذي أعطى اشارة البدء بالمذابح (هام) والسبب الحقيقي كان ثورة جيش الهند الانكليزي وما ترتب على ذلك من اثارة للمشاعر في جميع أنحاء العالم الاسلامي(٣٥) ،ولم يكن النزاع القديم بين الموارنة والدروز سوى أحد الأسباب الظاهرية ٠ ويقال ان المسيحيين قتلوا بناء على أوامر مباشرة من حاكم دمشق العثماني « أحمد باشا » ٠

وقد أكدت الأحداث التي تلت « الفتنة» لجميع المسلمين أن «الباب العالي» في القسطنطينية مستعد للتخلي عنهم عاجلا أم آجلا ، ولذلك أخذت الحركات السياسية والجمعيات الدينية

في سورية تدعو في خال انهيار الامبراطورية العثمانية الى نقل العاصمة الى دمشق المدينة المقدسة التي لم تدنسها قوات الغزو الصليبية!٠٠

□ سوق وادي بردى والزبداني :

بعد اقامة طويلة في مدينة دمشق تمكنا خلالها من زيارة معظم أماكنها الهامة وتجولنا في أزقتها وشوارعها من أقصاها الى أقصاها، واستطلعنا جميع الزوايا والخبايا في هذه « الجوهرة الشرقية » (وكان ذلك بفضل القنصل الفرنسي السيد سافوا) قررنا زيارة وادي بردى ٠

وهكذا عدنا من جديد لنسلك طريق مدينة «دمر» وما أن تجاوزناها بستة كيلومترات حتى ابتعدنا عن مجرى نهر بردى وصعدنا مرتفعاً حوارياً اجرد ووعراً خالياً من النبات اللهم باستثناء نبات « الأذن » والخزامى ٠كان كل شيء حولنا بلون أصفر فوق هذه الأرض الصلصالية ، حتى « الحراذين » ذات اللون الرمادي عادة ، فانها هنا بلون التربة ٠

هبطنا بعد ذلك الى ضفاف النهر التي تظللها أشجار الحور الباسقة وقبيل غروب الشمس وصلنا الى مضيق موحش تقع بالقرب منه قرية « سوق وادي بردى » الجميلة ٠

نصبنا خيامنا فوق هضبة تشرف على القرية ، ومن هناك كنا نسمع هدير مياه النهر التي تنساب وسط واحة خضراء تمتد بعيداً الى الشرق داخل الوادي ٠ ومن الجهة الأخرى يرتفع جبل أجرد ، والى الغرب على الضفة اليمنى للنهر ، وفوق رؤوسنا مباشرة ،يوجد مرتفع شديد الانحدار يزيد ارتفاعه عن (٤٠٠) متر تحوم فوقه الطيور الجارحة (الكواسر) ، فترسم بطيرانها دوائر واسعة في سماء المساء الصافية الزرقاء ٠ وعلى الضفة اليسرى للنهر يرتفع جدار صخري ، حفرت فيه كهوف وقبور قديمة تزين بعضها النقوش والأعمدة البارزة ٠ ويسيطر على مجرى النهر طريق روماني منحوت بالصخر ، يمتد الى مسافة طويلة بمحاذاة النهر وعلى بعد حوالي أربعين متراً عنه ، ثم يتوقف فجأة فوق الانهدام ، ومن المحتمل أنه كان يستمر الى مسافة بعيدة محمولا على جسر من الخشب مثبت بالشقوق الصخرية ٠

وقد شاهدنا فوق احدى الصخور كتابات رومانية تقول : « بأن هذا الطريق أعيد اصلاحه من قبل مارك أوريول أنطونين أرمينياكوس « على نفقة سكان آبيلا (Abila) وهو الاسم الذي كانت تعرف به قرية « سوق وادي بردى » في أيام الرومان ٠

وتحت الطريق الروماني المذكور ، توجد قناة عميقة تجر الى القرية وبساتينها مياه نهر بردى الباردة ٠

والقرية القديمة مبنية بشكل خاص بمحاذاة الضفة اليسرى حيث تشاهد بقايا أنقاضها وأحجارها المصقولة حتى الآن ٠

وقد لاحظنا وجود الكثير من الأسماك في نهر بردى عند هذه القرية ، ويطلق الأوربيون المقيمون في دمشق على هذه الأسماك اسم « الترويت » ولكنها في الواقع نوع من السمك الدمشقي الذي عثرنا عليه في مدينة طرابلس وغيرها من المدن السورية ٠

وبعد قضاء ليلة ممتعة في هذه القرية اللطيفة غادرناها في الصباح الباكر ، وقد أبدى السكان أسفهم وخيبة أملهم بسبب رحيلنا السريع لأنهم كانوا ينتظرون عرض بعض مرضاهم علينا للاستشارة الطبية ٠

كان الدرب الذي سلكناه يمر داخل مضيق بمحاذاة النهر وعلى ارتفاع حوالي ثلاثين متراً فوق مستوى سطح المياه ٠ وكان الى جوانب الممر كتل من الصخور الضخمة المكونة من كاربونات الكلس ، وتشكل سوراً حقيقياً على امتداد الطريق ٠ وبعد ذلك شاهدنا جسراً حجرياً فوق النهر ذا قوس وحيد يؤدي الى الضفة اليسرى ٠ ووسط الكتل الصخرية تعشش أعداد كبيرة من الطيور النادرة ٠

الزبداني :

بعد هذه المسيرة الشاقة انفتح الدرب (والوادي) باتجاه اليمين على سهل الزبداني الجميل الذي ترويه مياه بردى ، وتغطي هذا السهل مراع خضراء حقيقية ٠

ويبدو أن هذا الحوض الفسيح كان في الماضي السحيق سريراً لبحيرة هائلة يشرف عليها من الغرب « جبل الزبداني » الذي يبلغ ارتفاع قمته عن سطح البحر حوالي (٢٠٠٠) متر ، وتشرف عليه من الشرق قمم جبال لبنان الشرقية وتسمى هنا « الجبل الشرقي » وأعلى قممه هي « جبل بلودان » الذي يبلغ ارتفاعه عن سطح البحر (٢٠٧٣) متراً ٠

لقد أصبح الوادي فيما بعد شديد الخصوبة في جزئه العلوي وتغطيه البساتين المغروسة بالأشجار المتنوعة كالحور والمشمش والتوت والتين والتفاح ، وتحيط بهذه البساتين أسيجة خضراء كثيرة الشوك ٠

تقع قرية « الزبداني » في الشمال الغربي من الحوض ، وترتفع عن سطح البحر بحوالي (١١٠٦) أمتار ، ويقطنها حوالي (١٥٠٠) نسمة من المسيحيين وعدد أكبر من المسلمين ٠

وقد لاحظنا لدى هؤلاء السكان عادة غريبة ، فهم يضعون جمجمة ثور وسط مزارعهم ويعلقونها فوق وتد خشبي مرتفع ، وغالباً ما تعشش في هذه الجمجمة فئران الحقل ، ولذلك يسهل القضاء عليها بسهولة ٠ وقد أضفنا الى مجموعتنا عدداً من جماجم فئران الحقل هذه وهي تنتمي الى فصيلة صغيرة من الجرذان الآسيوية القديمة جداً ٠ كما عثرنا في هذه الجماجم على العديد من أعشاش الجرذ السنجابي الجميلة وتسكن فيها أسر كاملة من هذه الحيوانات اللطيفة ٠ كما توجد فوق هذه العظام أعشاش للدبابير تشبه غالباً الأعشاش التي نصادفها في فرنسا فوق شجيرات الكشمش (أو عنب الدب) ٠

وفي سهل الزبداني العديد من الينابيع التي تروي البساتين والحقول بمياهها الغزيرة وتحول المسالك الثانوية أحياناً الى سواق حقيقية ٠

☐ قرية بلودان :

وعلى مسافة (٣٠٠٠) متر من الزبداني تقع قرية بلودان ، وهي محاطة بالأشجار والخضرة بشكل جميل، ويأتي الى هذه القرية معظم الأوربيين الذين يقطنون دمشق هرباً من الحرّ الشديد في فصل الصيف ، وطلباً للرطوبة والهواء النقي المنعش ٠

وللبعثة الأمريكية مقر صيفي في هذا المنتجع الصيفي المشابه لمنتجعات جبال الألب في فرنسا ٠

وفي الجهة الشمالية من سهل الزبداني صعدنا في طريق صعب الى احدى المرتفعات التي تشرف يميناً وشمالاً على بعض القمم المغطاة بالثلوج ، ويُطل هذا المرتفع على منظر جميل جداً لجبل حرمون ٠ ومن هذه النقطة يمر خط فصل المياه بين حوض نهر الليطاني الذي يصب في البحر المتوسط بالقرب من مدينة صور ، وحوض نهر بردى الذي تتجمع ما يتبقى من مياهه في البحيرة المغلقة شرقي دمشق بعد أن يسقي بساتين الغوطة ٠

☐ قرية سرغايا :

وعند الظهيرة وصلنا الى قرية «سرغايا» التي يبلغ ارتفاعها عن سطح البحر (١٣٧٠) متر ، وعلى مسافة قريبة منها يوجد نبع ماءملوث بالعلق والوحول الطينية وجراثيم الميلانوبس(٣٦) ٠

وقرية سرغايا ، متخلفة ، كثيرة الغبار ، وبأزقتها تتكدس الأنقاض والأوساخ وريش الدجاج ، الأمر الذي لم يشجعنا على التوقف فيها بل تابعنا السير بمحاذاة الجبل ثم توجهنا الى الغرب وسرنا بمحاذاة واد عميق يجري فيه نهر « يوفوفا » الذي تظلّل مياهه أوراق أشجار الدلب فتعطيها لوناً قاتماً ٠

* * *

☐ طرطوس وجزيرة أرواد :

المصدر :

La Syrie
Laterre Sainte et l'Asie Mineure.
W. H. Bartlette illuotrées Thomas Allon & Cie, III Volume, Londre Octobre 1838.

* * *

بعد مغادرة بيروت مع نسيم الليل المنعش وصل مركبنا في صباح اليوم التالي أمام مدينة « طرطوس » ثم واصل ابحاره الى جزيرة « أرواد » حيث توقف في مرساها الصغير ثم نزلنا الى البر حيث التقينا بقنصل انكليزي مسن ، ومرح جداً ، وكان يدير متجراً صغيراً لبيع السجاير ، مزيناً بأنواع مختلفة من الأسحلة الانكليزية ٠

أبدى هذا الشيخ كل ما يملك من تهذيب وقدرة على الترحيب مما يسمح به وضعه المحزن وعزلته الرهيبة ٠

والحقيقة أن الاقامة في جزيرة أرواد لا يمكن أن يكون في الدنيا أكثر منها كآبة ، فجميع سكانها من السوريين وهم يقيمون فيها منذ الآزل ويحترفون صناعة السفن ٠

وفي هذه الجزيرة قلعة عربية قديمة ٠

وعلى الشاطىء المقابل للجزيرة تبدو « قرية طرطوس » وآثار الكنيسة الغوطية ٠ ووراء الشاطىء تظهر جبال « العلويين » التي تقل ارتفاعاً عن جبال لبنان ٠

كان الجو في صباح وصولنا الى الجزيرة جميلاً وصافياً ، والبحر هادئاً تقريباً ، وكنا نميز بكل وضوح على الشاطىء الشرقي الهضاب والصخور ٠ وبالرغم من سحر المناخ، الا أنه يصعب على الرحالة أن يتحمل البقاء مدة طويلة في هذه المنطقة المعزولة ٠

أما سكان الجزيرة فهم قليلو العدد وفي حالة من الفاقة المدقعة وسوء السكن ٠ وبدا لنا بأن السكان غير اجتماعيين ولا يرتاحون للغرباء ٠

☐ مدينة اللاذقية :

وفي الجنوب الغربي من مدينة اسكندرونة، مرت سفينتنا أمام أنقاض « آرسوس Arsus » مدينة استرابون(٣٧) (Rhosus de Strabon) القديمة ، الواقعة بالقرب من مصب نهر صغير ينبع من سفوح جبال بييريا « Piéria » ،ومن هناك ظهر لنا شعف رأس الخنزير ، الذي يرتفع عمودياً الى (١٦٠٠) متر عن سطح البحر الأبيض المتوسط ، وهو يشكل النهاية الغربية لجبل « كيزيريك Késérik » .

وبعد أن تجاوزنا رأس الخنزير سارت السفينة الهوينا نحو الجنوب ، وكانت جبال بييريا تهيمن على الشاطىء الذي تقع فيه مدينة « سلوقيا Sélaucie » القديمة غير بعيد عن مصب نهر العاصي ٠ وقد شاهدنا على الشاطىء عدداً من البساتين المزدهرة ، والتي تشكل نوعاً من « المستعمرة الزراعية » التي أنشأها من ثلاثين عاماً مواطن انكليزي يدعى م٠ بيكر « M. Baker » ، هذا الرجل الذي استطاع بدأبه وعمله وذكائه أن يجمع من هذا المشروع ثروة هائلة ٠

وبعد ذلك مررنا أمام جبل كاسيوس(٣٨) (Cassius) ، وهو عبارة عن مخروط مثلثم شديد الانحدار ، يبلغ ارتفاعه عن سطح البحر (١٩٠٠) متر وقمة هذا الجبل جرداء تماماً ، بينما تغطي سفوحه وقاعدته الغابات الكثيفة ٠

وقديماً كان موقع وشكل هذا الجبل الجميل يجذب انتباه الفينيقيين الذين يأتون اليه في بعض أوقات السنة ليقيموا فوقه بعض طقوسهم الدينية السحرية ٠ وكان له كذلك شهرة عظيمة من القداسة في العالم القديم ٠ومما يذكره السيد بلين Mr. Pline أن المرء

يستطيع اذا استدار الى الشرق والغرب وهوعلى قمة هذا الجبل أن يرى بنفس الوقت الليل والنهار ٠

وفي قاعدة جبل الأقرع « كاسيوس » وعلى ارتفاع حوالي (١٢٠٠) متر يوجد معبد للاله «جوبيتر» ، وقد حج اليه الامبراطور الروماني هادريانوس(٣٩) (Hadrianus) بعد أن أقام فترة طويلة في سورية ٠

وبعد أن تجاوزنا جبل كاسيوس ، مرت بنا السفينة أمام رأس البسيط الذي يُشاهد على قمته قرية « البسيط » الصغيرة ، والتي كانت تدعى في الماضي بوسيديوم (Bossidium) ، ثم تجاوزنا « رأس ابن هانيء » ، وأخيراً استدارت السفينة قليلاً نحو الشرق ودخلت الى مرفأ « مدينة اللاذقية » وهو مرفأ عميق ولكن الصخور الموجودة في مدخله تتطلب من السفن الكثير من المهارة والاحتياطات ٠

ومدينة اللاذقية التي يقطنها المسلمون حالياً هي نفس المدينة القديمة المسماة « لاوديسيه Laodicée » ، ويرجع اسمها هذا الى عهد السلوقيين ٠ وفيما بعد أطلق عليها اسم « راميتا Rametha » أو رامنتا « Ramentha » وهو اسم مشتق من «بعل-رام» ورام بعل هذا هو الاسم الذي يطلقه الفينيقيون على الاله « ساثورن » وكان لهذا الاله معبد فوق جبل الأقرع (كاسيوس) المقدس ٠

وقد أطلق اسم « لاوديسيه » على مدينة اللاذقية، الملك المكدوني سلوقس الأول تخليداً وتكريماً لوالدته ٠ وفي هذا الزمن كانت المدينة تعرف باسم « لاوديسيه القريبة من البحر » ٠

تقع مدينة اللاذقية فوق احدى المرتفعات القريبة من المرفأ ، والتجوال فيها ممتع ومفيد ، فمساكنها جميلة ومبنية من الأحجار المنحوتة بشكل منتظم ، تزينها نوافذ متعددة الفتحات ، ذات أقواس قوطية وأروقة منصوبة بجرأة على الشوارع ، وتشكل ممرات مغطاة جزئياً تتسرب اليها أشعة الشمس فتعطي لهامنظراً خلاباً ٠

تهيمن على المدينة صخرة هائلة بارتفاع (٢٠٠) قدم(٤٠) ، وقد بني في أعلى ذروتها مسجد جميل تزينه مئذنة عالية ورشيقة جداً ٠ ومن الشرفة التي تحيط بالمسجد يمكن للمرء أن يتمتع بمناظر رائعة فهي تطل من جهة على البحر ومن الجهات الأخرى على الريف المجاور للمدينة وهو غني ومزدهر ، والى الشمال تُشاهد قمة جبل الأقرع ، والى الشرق والجنوب يمتد السهل الساحلي الجميل الذي يخترقه « نهر الكبير » ٠ وينبع هذا النهر من جبال العلويين التي تشكل امتداداً لجبال لبنان ٠

والسهل الساحلي ينتج الزيتون والحرير البلدي والقطن والتبغ اللاذقاني ذا الشهرة العالمية المعروفة ٠

وفي السلسلة الجبلية الواقعة شرقي اللاذقية بموازاة الساحل، تقطن طائفة «العلويين» وهم من المسلمين الذين تأسست طائفتهم في القرن التاسع الميلادي من قبل أحد المصلحين ٠

ومرفأ مدينة اللاذقية صغير ودائري ، يحميه رصيف حجري من أمواج البحر الشديدة. والمرفأ مجهز بمنارة مبنية على قاعدة أحد الأبراج القديمة الذي كان يحمي مدخل المرفأ. وفي قاعدة هذه المنارة ، لا يزال يُشاهد حتى الآن سوار ضخم من الحديد ، كان يُستخدم في الماضي لاغلاق مدخل المرفأ.

وفي عام ١٢٧٨ م دمرت الزلازل جزءاً من التحصينات والبرج ، وقد استغل الأمير ساهجون (Sahgoun) حسن الدين تورانتاي هذا الدمار واستولى على المدينة.

وحول المرفأ توجد المخازن والمستودعات الضخمة التي تفوق حالياً حاجة التجارة في المدينة. وضمن أسوار المرفأ يوجد عدد من بقايا الأعمدة الغرانيتية الجميلة ، يعود صنعها الى العصر الروماني. ونظراً لضيق مدخل المرفأ وصعوبة دخول المراكب الكبيرة اليه ، فانه من النادر أن تمر مثل هذه المراكب الى اللاذقية. غير أن مراكب صيد الاسفنج تلجأ اليه وتتمون منه في أغلب الأحيان ، والصيادون سعداء بوجود هذا الملجأ في هذا الشاطىء المحروم من الخلجان ، الذي تزداد مخاطره عندما يسوء الجو في فصل الشتاء.

ومما يذكر أنه يمكن العثور على أنواع جيدة من الاسفنج في الشواطىء المجاورة لمدينة اللاذقية.

ويصل بين مدينة اللاذقية والمرفأ ، طريق جميل متعرج يمر عبر البساتين التي تطفح بأشجار الزيتون. وتحت هذه الأشجار الجميلة قطفنا باقات من أزهار الزنبق البيضاء ، وهي من نفس الأنواع التي صادفناها فيما بعد في بعض المناطق السورية الأخرى التي زرناها. والى الشرق يمتد الوادي الذي يشكله مجرى نهر الكبير ، والى الشمال سهل كثير التموجات يستمر صعوداً ونزولاً الى أن يصطدم بجبل الأقرع ، وهذه الأراضي تمتاز بتربة عضوية غنية ملائمة جداً لزراعة الحبوب. أما البساتين فتنتج كميات كبيرة من الفواكه كالرمان والمشمش والكمثرى والعنب والبطيخ والتوت ، غير أن هذه الشجرة لا تلقى كما يبدو العناية الكافية لأننا لاحظنا أنها سيئة التقليم وكأنها مزقت بحد السيف.

والتربة عموماً كلسية وتتخللها في بعض المناطق طبقة كثيفة من المرمر المرقط (السربنتين) ، ومياه الينابيع نادرة وهي من النوع الرديء ، لذلك يسعى السكان الذين يرغبون باستهلاك المياه الجيدة للشرب ، للحصول عليها من نبع يبعد عن المدينة حوالي ستة كيلو مترات ، شمالي المدينة من قرية « بسنادا ». ويجلب الماء بالجرار على ظهور الحمير.

ومناخ المدينة ليس سيئاً بشكل عام ، على الرغم من أن الرياح الجنوبية الغربية التي تهب على الشاطىء معظم أيام السنة ، تحمل اليها رائحة المستنقعات التي يشكلها النهر الكبير عند انصبابه في البحر.

والمدينة مهملة كمعظم المدن التركية ، ويقال ان وباء الطاعون سبق أن اجتاحها عدة مرات. وفي عام ١٧٩٦ م دمرت الزلازل مدينة اللاذقية تدميراً كاملاً.

وفي فصل الصيف ترتفع درجة الحرارة وتزداد الرطوبة ، لهذا يعمد السكان الى النوم في هذا الفصل فوق أسطح منازلهم ·

والى الشمال الشرقي من المدينة توجد بعض الآثار القديمة وبينها القبور والتوابيت الحجرية المتنوعة الأشكال ، وبعضها مزين بنقوش جميلة ، كما توجد بعض الكهوف المنحوتة في الصخور ·

وتختلف أحجام الكهوف ، بدءاً من تلك التي لا تتسع الا لسوى جثمان طفل رضيع الى تلك التي تتسع لجثمان رجل ضخم ، وهناك بعض المدافن التي تتسع لعدة أجيال متتالية من أسرة معينة ، وقد شاهدنا أحد الكهوف التي يُنزل اليها بدرج مؤلف من (٢٢) درجة منحوتة في الصخر تحت الأرض ويؤدي الى حجرة مساحتها ٢٠ قدماً · وكثرة هذه المقابر تدل على أن سكان اللاذقية القدماء كانوا أكثر عدداً من سكانها الحاليين · ويبدو أن هذه القبور فتحت ونهبت منذ زمن بعيد · ويطلق على احد هذه الكهوف اسم قبر «مار تقلا» أي القديس تقلا ، ولا يزال المسيحيون في اللاذقية حتى هذه الأيام يحتفلون بعيد ميلاد القديس في داخل هذا المدفن الفسيح · وفي سنوات المسيحية الأولى كانت هذه الكهوف تستعمل لاجتماعات المسيحيين بعيداً عن أنظار العساكر الرومان ، وأحياناً كانت تستعمل للسكن ·

يتراوح عدد سكان اللاذقية حالياً بين عشرة آلاف الى اثني عشرة ألف نسمة بينهم ألفا نسمة من المسيحيين · وتحتوي المدينة على عشرة مساجد ، أكبرها وأجملها ذلك المسجد المبني فوق قمة الصخرة التي أتينا على ذكرها ، ويمكن الوصول اليه بواسطة درج حجري ، ويمتاز بنوافذه ذات الزجاج الملون المؤطر بشبكات رقيقة من الرخام الأبيض الشفاف ، وهذه الأطر الشفافة جميلة المنظر وهي أفضل من الخيوط المعدنية المستعملة في نوافذ كنائسنا الأوربية ·

ويقال ان هذا المسجد أقيم فوق قبر أحد الشيوخ المغاربة والذي كان يحترمه سكان المنطقة ·

وفي المدينة أيضاً خمس كنائس تابعة لطائفة المسيحيين الشرقيين (الأرثوذكس) ، يديرها مطران واحد ، واثنتان من هذه الكنائس تحتويان على نقوش وكتابات جميلة من كتاب « العهد الجديد » ·

ومدينة اللاذقية حسنة البناء عموماً ، وترتفع فوق بعض أبنيتها أعلام بعض الدول الأوربية مثل : بريطانيا ، وفرنسا ، وايطاليا ، وروسيا ، واسبانيا ، والسويد والدانمرك ·

ومرفأ المدينة في أغلب الأحيان يَقصده بالسفن الأوربية ، وكثير من التجار الأجانب يتواعدون للقاء في هذه المدينة المزدهرة ·

وسكان المنطقة من الاتراك متعصبون جداً ، وفي بعض الأحيان يضطهدون السكان العرب ، الأمر الذي يضطر بعض هؤلاء للهرب الى جزيرة ارواد التي احتفظت منذ الأزمنة القديمة بحق وامتيازات اللجوء ·

وقد تعاقب الصليبيون واليونان والأتراك على احتلال اللاذقية وتعاقب على حكمها زمن الصليبيين كل من « وينمار دوبولوني (Winemar de Boulogne) · والكونت دو سانت جيل (Le Comta de St. Gille) ،وبهموند (Behmond) وتانكريد (Tancrède) . وأطلق مؤرخو القرون الوسطى على هذه المدينة الأسماء التالية : لاوديسية ، ولاليش Laliche) أوليش ، ولابويزا (Labozsa) أو ليسيا(Licéa)....

وترتدي النساء في اللاذقية الأقمشة القطنية الزرقاء والبيضاء المصنوعة محلياً، ويحرصن على تغطية وجوههن بمنديل قطني بشع مصنوع في انكلترا ، أحمر اللون وعليه رسوم من الزهر باللون الأسود ، ومنظر هذا الغطاء كريه جداً ، يشوه شكل المرأة· ولذلك يصعب تمييز أوصاف المرأة تحت هذا القناع ، لأنهن يحرصن على أسداله حتى في الأماكن المعزولة الخالية من الناس · وقد لاحظنا أيضاً أن النساء المسلمات يتحاشين النظر الى الأجانب ويحولن رؤوسهن عنهم بكثير من الأنفة والاعتزاز ·

وقد شاهدنا في احدى ساحات اللاذقية «قوس نصر» جميلاً أنشىء في عهد الامبراطور الروماني سيفيروس (Sevérus) ، ونصف هذا القوس مطمور في التراب وتحت الأنقاض ، وتحيط به بعض الأبنية الحديثة · ولهذا النصب التذكاري أربعة وجوه عرض كل منها خمسون قدماً ، وفي وسطه باب عريض جداً ،وزواياه مزينة بوابات كورنثية أنيقة جداً ، وأجزاؤها السفلى البارزة تمثل حزماً من الأسلحة والغنائم الحربية ·

وغير بعيد عن هذا القوس ، هناك أربعة أعمدة كورنثية تشكل جزءاً من معبد قديم لم يبق منه حالياً سوى الأنقاض ·

ومدينة اللاذقية بعد هذا تستحق الدراسة من جميع النواحي، واذا ما تم ذلك فسوف تقدم للبشرية حصاداً غنياً لعلم الآثار خاصة اذا جرى الكشف عن المدينة القديمة بأسلوب نموذجي ·

وسكان اللاذقية نشيطون جداً ويبدو بوضوح أنهم يعيشون في بحبوحة ، وكثيراً ما يصادف المرء في شوارعها بعض الوجوه الناعمة الذكية ·

☐ قرية جبلة :

وعند الخروج من مرفأ اللاذقية توجهت السفينة بنا نحو الجنوب بمحاذاة الشاطىء، فمررنا أمام شبه جزيرة صغيرة يشكلها النهر الكبير الذي ينحدر من جبال العلويين، فيزيد في خصوبة السهل الذي يمر فيه ·

وعلى مسافة بعيدة شاهدنا «قرية جبلة» حيث يشكل الشاطىء انحناء واسعاً · وقد كانت هذه القرية في الماضي تسمى « غابالا « Gabala » وبعد ذلك ظهرت علينا طرطوس أي « أنتارادوس (Antaradus) .وهذه المدينة من أبرز المناطق السكنية التي قام بدراستها بعناية شديدة العالم الأثري الفرنسي رينان Renan ، وكذلك البعثة الفرنسية في لبنان ·

☐ أرواد :

أما جزيرة ارواد ، فتكاد تكون هذه الأيام غير مأهولة (١٨٨٠) ، وتعاني من الجفاف وقلة الماء ، بينما كانت في الماضي البعيد مقراً لمستعمرة فينيقية قوية ومزدهرة ترسل مراكبها التجارية الى جميع موانىء البحر الأبيض المتوسط ٠

عن مجلة : **الطواف حول العالم**

★ ★ ★

☐ الحواشي :

١ ـ يغلط الرحالة بين سواحل الحجاز ، وسواحل اليمن ٠

٢ ـ تجدر الاشارة الى أن المملكة الأردنية الهاشمية لم تكن معروفة في الزمن الذي زار الرحالة هذه البلاد ، بل كانت تعرف بانها جزء من سورية ، ولذلك لا نلاحظ بان الرحالة يتعرض لذكرها ٠

٣ ـ بن مخا : هو البن الذي يستخدم غالبا لاعداد القهوة المرة في بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية ، وهو من أجود أنواع البن وياخذ اسمه من المدينة اليمنية التي ينتج ويصدر منها ٠

٤ ـ الفسقية : يطلق عليها اسم « البحرة » في دمشق ٠

٥ ـ الحجل الأحمر : هو الحمام الذي يسميه الدمشقيون « الستيتية » وتوجد بكثرة في مساجد دمشق وخاصة المسجد الاموي ، وينظر اليه بشيء من الحرمة ٠

٦ ـ الارسان : جمع رسن ويطلق على العنان الذي يستعمل للحمير ٠

٧ ـ ديكامب الكسندر غابرييل : رسام فرنسي ولد في باريس (١٨٠٣ ـ ١٨٦٠) اشتهر برسومه الشرقية الرومانسية ٠

٨ ـ ورينيو فيكتور : هو فيزيائي فرنسي (١٨١٠ ـ ١٨٧٨) اشتهر بدقة أعماله التي تناولت ضغوط السوائل والكثافات النوعية ٠ والحرارة الخاصة ٠

٩ ـ ديوكليسيان هو كايوس فاليريوس ٠ ولد في دلماسيا (٢٤٣ ـ ٣١٣ (م وأصبح امبراطورا في روما بين (٢٨٤ـ٣٠٥) واضطهد المسيحيين ثم تخلى عن العرش ولجا الى مدينة سبليت اليوغوسلافية ٠

١٠ـ Solingen مدينة في المانيا الغربية حاليا ٠ تقع في منطقة الروهر ، وهي مشهورة بصناعة السكاكين ٠

١١ـ يطلق البدو على هذه الصواني اسم « المنسف » أو « اللقن » بالنسبة للمناسف الصغيرة ٠ وتستخدم لتقديم الطعام في الولائم الكبرى والأعراس ، وهذه المناسف معروفة في البادية السورية والمحافظات المتاخمة لها ٠

١٢ـ يشير الكاتب الى مسرحية موليير المسماة ٠ (Le malade imaginaire) .

١٣ـ من المؤسف أن مدينة دمشق فقدت طابعها الشرقي ولم يتقيد المهندسون بالمزايا الايجابية التي يتميز بها الفن المعماري المحلي ، كما لم تاخذ طابع الدول الأوربية ٠

١٤ـ البارات : جمع « بارة » وهي عملة عثمانية تعادل القرش السوري الحالي او أجزاء منه ٠

١٥ـ لقد أتى ذلك اليوم بعد الاستقلال وقامت دائرة الآثار الوطنية بدمشق بالكشف عن هذا القوس وازالة البيوت القديمة من حوله ٠ ويقع بين نهاية سوق مدحت باشا وبوابة « باب شرقي بالقرب من بطركية الروم الأرثوذكس ٠

١٦ـ كانت الراقصات المحترفات في الماضي القريب من أصل « غجري » غير عربي ، ويطلق على هذه الفئة الغريبة العادات اسم « النور » وهم قوم رحل يسكنون الخيم ويتنقلون من مدينة الى أخرى لاحياء الحفلات أو السرقة أو الشحاذة ٠

١٧ـ يلاحظ هنا وفي مواضع سابقة أن الرحالة يشدد على مسالة عدم زيارة بعض الأماكن من الأوربيين كما يوصي بدراسة البعض الآخر ، وهو أمر قد تكون الغاية منه المسح العلمي لكل شيء هام في الشرق ، أو لاغراض التعرف على كل شيء استعدادا للمرحلة التي كانت تعد لها بلدان أوروبا لاقتسام تركة « الرجل المريض » الامبراطورية العثمانية ، وهو الأرجح ، خاصة وان استطلاع بعض المواقع وصفها له صلته بالستراتيجية ٠

١٨- أعتقد أن الرحالة يقصد الحديث عن المقبرة المسماة « مقبرة باب الصغير » ..

١٩- الحقيقة أنني لم أسمع عن مثل هذه الأقاويل .

٢٠- أعتقد أن الرحالة يتكلم عن كنيسة الخضر في باب المصلى.

٢١- خيام النور : تكون دائما من القماش أو الكتان (الخيش)ولا تشبه اطلاقا خيام البدو من العرب الرحل ، فهذه مصنوعة من شعر الماعز ولونها أسود غامق .

٢٢- ينطبق هذا الوصف على الشارع المسمى « شارع الملكفيصل الذي يمتد بين المرجة وحي العمارة مرورا ، بسوق محمد علي باشا » القديم وسوق الهال ، وسوق التبن .

٢٣- ويجمع المؤرخون العرب والأجانب بان الآراميين هم أجدادالعرب .

٢٤- آشور : هي بلاد الرافدين أي العراق الحالية .تغلات فلاصر : اسم لثلاثة منملوك آشوراشهرهمتغلات فلاصر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧) ق.م. وهو الذي بسط نفوذهعلى سورية وآسيا الصغرى .

٢٥- نبوخذ نصر الثاني : ملك بابل (٦٠٥ - ٥٦٢) ق.م وقدانتصر على الفراعنة في معركة قرقميش عام (٦٠٥) ق.م واحتل القدس عام (٥٨٧) ق.م وضم سورية وفلسطينالى مملكته .

٢٦- يطلق السوريون على هذا القديس اسم « حنانيا » ولهفي دمشق كنيسة باسمه .

٢٧- استولى تيتوس على القدس ودمر المعبد في عام (٧٠)ميلادية .

٢٨- هرقل : هو هيركولوس الأول (٥٧٥ - ٦٤١) ميلادية .وقد أصبح امبراطورا للشرق عام (٦١٠) م ، وهو الذي انتصر على الفرس ، ثم هزمه العرب المسلمون وحرروابلاد الشام من البيزنطيين .

٢٩- نهر التاج (Tajo - Tage) هو أطول نهر في شبه جزيرة ايبريا (١٠٠٦) كم ، ينبع من اسبانيا ويروي مدينة طيطله ، ثم يجتاز البرتغال ليصب في المحيط الأطلسي عند مدينة لشبونة .

٣٠- نهر اوكسوس (Oxus) هو النهر الذي يسمى الآن آموداريا (Amou-Daria) في آسيا السوفياتية وينبع من جبال « بامير » ويصب في بحر الآرال وطوله ٢٦٢٠ كم.وتستخدم مياهه لارواء زراعة القطن .

٣١- يحاول الكاتب تجنب ذكر حادث انضمام العناصر العربيةالتي كانت في الجيش البيزنطي الى اخوانهم العرب المسيحيين بقيادة « الحارثة الغساني » ومساهمة هؤلاء في معركةاليرموك بالاضافة الى انهم قاموا بدور هام بالتحديد للاستيلاء على دمشق دون اراقة الدماء .

٣٢- هنا يظهر بجلاء كيف كان الأوربيون المستعمرون مستعدينلاستغلال هذا الشعور عند العرب في الحرب العالمية الأولى عندما وعدوهم بمساعدتهم على التحرر من العثمانيين ثمانقلبوا عليهم في نهاية الحرب فمزقوا سورية وتقاسموها ، ودمروا الثورة العربية وكرسوا الانقسامات السياسية .

٣٣- المسيحيون اليونان : يقصد بهم المسيحيين الارثوذكس الشرقيين .

٣٤- يظهر بوضوح مدى حقد الفرنسيين على سكان مدينة دمشق باعتبارها قلب الحركة الوطنية في بلاد الشام وقلب العروبة على مستوى العالم العربي ، واحدى المراكزالحيوية الرئيسية في العالم الاسلامي . وهذا ما يفسر السلوك الذي سارت عليه السياسة الفرنسية خلال فترة الانتداب(١٩٢٠ - ١٩٤٦) .

٣٥- يحيط بهذه الثورة التي قامت بها القوات الاسلامية المتطوعة في الجيش البريطاني في الهند ، الكثير من الغموض .

٣٦- الميلانوبسي La Milanopsie جرثوم يسبب الأورام ويعطيالجسم لونا أسود .

٣٧- سترابون : عالم جغرافي يوناني (ولد عام ٥٨ ق.م وتوفيعام ٢١ أو ٢٥ ميلادية) وقد وضع جغرافية العالم القديم في بداية الامبراطورية الرومانية . وتعتبر أعماله مصدرادقيقا للجغرافية التاريخية .

٣٨- جبل كاسيوس : هو جبل الأقرع المعروف في لواء اسكندرون .

٣٩- الامبراطور هادريانوس (٧٦ - ١٣٨ م) وأصبح امبراطورا لروما في الفترة بين (١١٧ الى ١٣٨ م) ، وفي عام ١٣٥ م قضى على ثورة اليهود بقيادة باركيبا . وقد اشتهر ببناء الجدار في شمال الامبراطورية للحماية من البرابرة ، وعرف هذا الجدار باسمه .

٤٠- القدم يساوي (٣٠) سم تقريبا .

المجلات الطبية العربية
في القرن التاسع عشر

د. عدنان تكريتي

في عصرنا هذا الذي نعيش فيه والذي كثر فيه الجدل والنقاش حول موضوع تعريب العلوم واعتماد العربية لغة تدريس في الجامعات وحول قدرة اللغة العربية على مسايرة العلم والوفاء بحاجاته، أحببت أن أذكر، ونحن نشرف على نهاية القرن العشرين، بانجازات رائعة تمت في القرن التاسع عشر.

ففي القرن الماضي ظهرت ـ من بين ماظهر من التصانيف العلمية ـ مجلات تخص الأطباء والصيادلة جاءت متون مواضيعها كاملة باللغة العربية . ولم تكن تلك المجلات مما كتب للسواد بل خصصت في معظمها للذين يعملون في مضمار الطب وما يتصل به بغية توسيع اطلاعهم ورفد معلوماتهم . وقد أحصيت أربع مجلات صدرت ثلاث منها في القاهرة وواحدة في بيروت . ومما لا ريب فيه أن هذه المجلات كانت من ثمرات مدرسة الطب في القاهرة التي ظلت تدرس بالعربية نحو سبعين عاماً ، والجامعة الأميركية في بيروت التي بدأ التعليم فيها باللغة العربية واستمر كذلك قرابة خمس عشرة سنة . وتستند اللمحات التي سأوردها عن تلك المجلات وعمن قام عليها الى ما اتفقت عليه معظم المصادر ، وعني وجه الخصوص ما تعلق منها بالتواريخ .

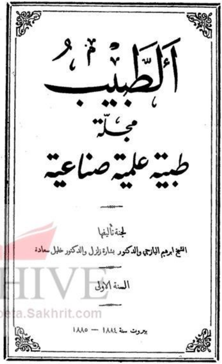
كانت « اليعسوب » أول مجلة طبية ظهرت في العالم العربي ، لا بل أول مجلة فيه على الاطلاق . وقد صدرت في القاهرة سنة ١٨٦٥ م بادارة الدكتور محمد علي البقلي والشيخ ابراهيم الدسوقي ، أي بعد حوالي تسع وثلاثين سنة من انشاء مدرسة الطب في أبي زعبل . وكانت مجلة شهرية اتخذت شعاراً لها الآية الكريمة « يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس » . وظل الاثنان يقومان عليها حتى العدد الخامس

والعشرين حينما انسحب الدسوقي وبقي الدكتور محمد علي يتولاها وحده حتى العدد الثاني والاربعين حينما انضم اليه محمد اسماعيل فأصبحت تصدر باسميهما معاً · وقد أسهم في تحرير هذه المجلة مشاهير الأطباء والصيادلة والكتّاب في ذاك العصر من أمثال أحمد ندا وخليل حنفي وحسن عبد الرحمن والقابلة جليلة تمرهان · وتوقفت «اليعسوب» عن الصدور سنة ١٨٧٦ م ·

كان مؤسسها الدكتور محمد علي البقلي طبيباً من نوابغ مصر ، ولد في زاوية البقلي قرب المنوفية سنة ١٨١٣ ، وتعلم في بلدته ، ثم دخل الأزهر وهو في التاسعة من عمره ، وبعد ذلك درس الطب في القاهرة ، وأوفد مع طلاب البعثة الأولى التي أرسلها محمد علي لاتمام دراسته في باريس ، وعاد منها سنة ١٨٣٧ · وقد تميز بين رفاقه مع أنه أصغرهم سناً · ولما رجع الى القاهرة تم تعيينه أستاذاً للجراحة الصغرى فذاعت شهرته وتفوق في عمله · وتقلب في مناصب عدة الى أن سمّاه الخديوي اسماعيل ناظراً لمدرسة الطب ورئيساً لمستشفاها سنة ١٨٧٣ ، وطلب منه أن يؤلف الكتب لاحياء دراسة الطب ووضع تحت امرته عشرة من خيرة المصححين المطلعين على العلوم الطبية ومصطلحاتها · واستمر في عمله هذا حتى نشوب الحرب بين مصر والحبشة اذ سافر مع الحملة المصرية وتوفي خلال تلك الرحلة سنة ١٨٧٦ م · ولا يقتصر فضل هذا الطبيب الذي كان علماً من أعلام الجراحة في بلده على اصدار أول مجلة باللغة العربية ، بل له عدة تصانيف طبية نذكر منها : « روضة النجاح الكبرى في العمليات الجراحية الصغرى » الذي طبع سنة ١٨٤٣ م ، و « غرر النجاح في أعمال الجرّاح » ويقع في جزئين وطبع سنة ١٨٤٥ م ، وكتاب « غاية الفلاح في فن الجرّاح » ويقع في جزئين أيضاً وطبع سنة ١٨٦٣ م ، و « نشر الكلام في جراحة الأقسام » وهو كتاب لم يطبع ، و « قانون الطب » وقد توفي قبل أن يكمله ، ورسالة في « الرمد الصديدي » · وقد أسهم مع زملاء له في القصر العيني بترجمة معجم فابر FABRE الطبي عن الفرنسية ·

أما ابراهيم الدسوقي فقد ولد في دسوق سنة ١٨١١ م ، وتلقى العلم في الأزهر حتى صار أهلا للتدريس فيه ، وكان من تلاميذ الشيخ حسن العطار · ولما بدأت النهضة في عهد محمد علي واحتاج الى بعض الأزهريين لتصحيح الكتب المترجمة ، وقع الاختيار عليه · وقد عين في البدء مصححاً في مدرسة الطب سنة ١٨٣٣ م مع رفاعة الطهطاوي ، ولكنه لم يلبث فيها الا قليلا نُقل بعدها الى مدرسة الهندسة ، ثم الى مطبعة بولاق التي اكتسب فيها خبرة واسعة في المصطلحات الطبية والكيميائية وارتقى الى رئاسة التصحيح فيها · وقد درس المستشرق الانكليزي لين اللغة العربية على يديه مدة سبع سنوات شرح له فيها « القاموس المحيط » وأعانه على فهمه ومراجعته على المعاجم الأخرى · وكان من نتيجة لقائهما طبع « القاموس المحيط » بنصيه العربي والانكليزي سنة ١٨٦٣ م · وتوفي الدسوقي عام ١٨٨٣ م ·

وبعد توقف « اليعسوب » بنحو خمس سنين أصدرت الحكومة المصرية في ٢ أيار (مايو) سنة ١٨٨١ م مجلة شهرية علمية طبية سمتها « المنتخب » وأسندت ادارتها الى الدكتور أحمد حمدي مفتش الصحة يومئذ ، الذي تولى تحريرها بالاشتراك مع مشاهير



الطبيب

مجلة

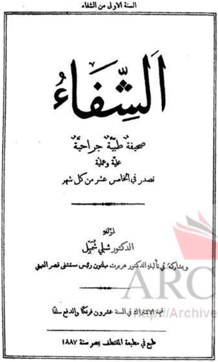
طبية علمية صناعية

لجنة تأليفها

الشيخ ابرهيم اليازجي والدكتور بشارة زلزل والدكتور خليل سعادة

السنة الاولى

بيروت سنة ١٨٨٤ — ١٨٨٥



السنة الاولى من الشفاء

الشفاء

صحيفة طبية جراحية

علمية وعملية

تصدر في الخامس عشر من كل شهر

لمؤلفهِ

الدكتور شبلي شميل

ويشاركهُ في تأليفهِ الدكتور هربرت ميلتون رئيس مستشفى قصر العيني

قيمة الاشتراك في السنة عشرون فرنكًا والدفع سلفًا

طبع في مطبعة المقتطف بمصر سنة ١٨٨٧

أطباء مصر . وكان الكتّاب فيها يتبرعون بالكتابة دون مقابل مبتغين نشر المعارف الطبية فقط ، وتشمل الأعداد القليلة التي ظهرت منها مقالات تبحث في تشخيص الأمراض ومعالجتها ووسائل حفظ الصحة ، كما كانت تضم نبذاً عن الاكتشافات الطبية الحديثة . وكان أسلوبها على الجملة قريب المنال ولا تكلف فيه . ويغلب الظن أنها كانت موجهة الى الأطباء وغيرهم لنشر المعارف الطبية والصحية العامة . ولم تستمر هذه المجلة طويلا اذ احتجبت بعد عام ، وكان آخر عدد منها في نيسان (ابريل) ١٨٨٢ .

ولد مديرها الدكتور أحمد حمدي في القاهرة سنة ١٨٤٣ م ، وهو ابن الدكتور محمد علي البقلي الذي سبق ذكره . وقد نشأ على حب الطب والتأليف والترجمة ، وكان كاتباً مجيداً باللغتين العربية والفرنسية . درس في القصر العيني ثم ذهب الى باريس للتخصص بالجراحة . ولما عاد الى القاهرة سنة ١٨٦٩ م سمي مدرساً للجراحة في مدرسة الطب ، وعمل فيها مع أبيه في الوقت ذاته ، ثم تقلب في مناصب مختلفة في وزارة الصحة . وقد صدرت له ثلاثة كتب هي : « تحفة الحبيب في العمليات الجراحية والأربطة والتعصيب »

وطبع سنة ١٨٧٨ م ، و « الراحة في أعمال الجراحة » ويضم عدداً من الصور والرسوم الايضاحية ، وطبع سنة ١٨٧٩ م ، و « التحفة العباسية في الأمراض التصنعية والادعائية » وطبع سنة ١٨٩٣ · واضافة الى ذلك فقد أسهم في كتابة مقالات في مجلة « الشفاء » · وهناك اختلاف كبير حول تاريخ وفاته ، ويرجح أنه توفي عام ١٨٩٩ م ·

وبعد توقف « المنتخب » بنحو أربع سنوات ، أصدر الدكتور شبلي شميل في القاهرة « صحيفة طبية جراحية علمية وعملية » شهرية سماها « الشفاء » ، وتعد آخر مجلة طبية عربية صدرت في القرن التاسع عشر · وقد ظهر العدد الأول منها في ١٥ شباط (فبراير) ١٨٨٦ م قدم فيه صاحبها مجلته بافتتاحية طويلة عنوانها «حاجتنا» عبَّر فيها عن الحاجة الى المعرفة العلمية وعن منزلة العلم والعلماء· وكانت مقالات « الشفاء » تتناول بحوثاً ومشاهدات طبية وجراحية ودوائية ، وذكراً مستفيضاً لآخر المستحدثات الطبية · وكان يساعد الدكتور شميل في الكتابة نخبة من الأطباء نذكر منهم سالم سالم ، وحسن محمود ، ومحمد علوي ، وأحمد حمدي مدير «المنتخب»· وتوقفت عن الصدور في سنتها الخامسة عام ١٨٩٠ م · وقد استفادت « الشفاء » كثيراً من خبرة « اليعسوب » و « المنتخب » اللتين سبقتاها ، فجاءت عبارتها أفصح وألين ، كما كانت مادتها الطبية أغنى وأوفر ·

ولد صاحبها شبلي شميل في قرية كفرشيما بلبنان سنة ١٨٥٣ م ، ودرس الطب في الكلية الانجيلية السورية (الجامعة الأميركية) في بيروت في عهد نشأتها الأولى حينما كانت تعلّم بالعربية ، ثم انتقل الى مصر ، وتوفي هناك سنة ١٩١٧ م · وله تصانيف عديدة أغلبها علمي ، كما ان له شروحاً وتعليقات على كتب طبية قديمة كفصول أبقراط وأرجوزة ابن سينا · وكان يجيد الفرنسية ويعد من الكتاب بها ·

أما المجلة الطبية الرابعة فكانت مجلة « الطبيب » التي صدرت في بيروت في اليوم الأول من سنة ١٨٧٨ م ، وكان صاحب امتيازها جورج بوست الذي جعلها مجلة شهرية « طبية علمية صناعية » · ومرت هذه المجلة بمراحل عدة وخضعت لمؤثرات كثيرة · فقد تسلم ادارتها في سنتها الرابعة شاهين مكاريوس ، ثم صارت عام ١٨٨٤ م مجلة نصف شهرية وتسلم ادارتها وتأليفها ـ كما كان يقال عوضاً عن تحريرها ـ الطبيبان بشارة زلزل وخليل سعادة اللذان عملا مع ابراهيم اليازجي الذي كان أول من أشار باستخدام لفظة « مجلة » وخصها بالمعنى الذي أصبح مألوفاً لدينا الآن · وفي تلك الآونة أصبحت الانكليزية لغة التدريس في مدرسة الطب في الكلية الانجيلية السورية (الجامعة الأميركية) وذلك حينما اتخذ أمناء الجامعة قرارهم الثاني بذلك سنة ١٨٨٤ واصرارهم على تطبيقه لأسباب يخرج ذكرها عن نطاق هذا المقال · ومع ذلك بقيت « الطبيب » مستمرة في الصدور · وفي عام ١٨٩٥ م تولى الدكتور اسكندر البارودي تحريرها ، وأصدرها شهرية ، وقام بتوسيع بعض أبوابها وتبسيط بعضها الآخر ، وأنشأ لها فرعاً أطلق عليه اسم : « حفظ الصحة والزراعة » ، وكان يصدره بكرّاس خاص · وفي مطلع عام ١٩١٠ م استقل البارودي بامتيازها وادارتها · وقد استمدت هذه المجلة فوائد كبرى من تجربة القصر العيني ومن المجلات التي سبقتها · ويلاحظ فيها تطور اللغة والأسلوب باختلاف القائمين عليها ·

وجورج بوست ، صاحب امتيازها الأول، مبشر وجراح وباحث في النبات ولد في نيويورك سنة ١٨٣٨ م ، ودرس الطب ثم اللاهوت ، وقدم الى لبنان عام ١٨٦٣ م ، ونزل في طرابلس ، وتعلم العربية فيها ، ثم عاد الى نيويورك · ولما أنشئت الكلية الانجيلية السورية (الجامعة الأميركية) في بيروت عين فيها أستاذاً لعلم النبات والجراحة ، وبقي يزاول الطب احدى وأربعين سنه ، وتوفي في جونية ودفن في بيروت عام ١٩٠٩ م · وضع بوست تصانيف عديدة باللغة العربية نخص بالذكر الطبية منها وهي : « مبادىء التشريح والهيجن والفسيولوجيا » و « الاقراباذين » و « المصباح الوضاح في صناعة الجراح » · أما خلفه اسكندر البارودي الذي تولى تحريرها ثم آل اليه امتيازها فقد ولد في صيدا سنة ١٨٥٦ م ، وتعلم في الجامعة الأميركية في بيروت ، وتقلب في مناصب طبية عديدة ، ووضع مؤلفات مختلفة بعضها طبي مثل : « النصائح الموافقة في سن المراهقة » و « المبادىء الصحية للاحداث » و « خير الأغراض في مداواة الأمراض » و « أضرار المسكرات » · وأما الطبيبان بشارة زلزل وخليل سعادة فهما من الذين تعلموا في الجامعة الأميركية أيضاً في عهد نشأتها الأولى ، ولكل منهما تصانيف عديدة يتصل بعضها بالطب · لقد وضع أولهما تعليقاً على كتاب « دعوة الأطباء » لابن بطلان واسمه « تكملة الحديث في الطب القديم والحديث » وألف كتاب « تنوير الأذهان في علم حياة الحيوان والانسان » نشر الجزء الأول منه وتوفي سنة ١٩٠٥ م قبل اكماله · ووضع ثانيهما كتاب « الوقاية من السل الرئوي وطرق علاجه » · وأما ابراهيم اليازجي الذي عملا معه فهو الأديب اللغوي الغني عن التعريف الذي ولد في بيروت سنة ١٨٤٧ م وتوفي في القاهرة سنة ١٩٠٦ م ·

وأخيراً ، لا نكران أن هذه المجلات ساعدت الأطباء في تتبع الجديد في العلوم الطبية في ذاك العصر ، وأفسحت لهم المجال لنشر مشاهداتهم العيادية وملاحظاتهم الدوائية ، كما أعانت على ابراز مخاطر الأمراض وطرق معالجتها والوقاية منها · واضافة الى ذلك فقد كان لتلك المجلات نصيب كبير في احياء عدد من المصطلحات التي كانت راقدة بين طيات الكتب والمعاجم القديمة ، وشاركت في وضع مسميات عصرية وألفاظ معربة وجعلتها أقرب الى الفهم، كما أسبغت على بعضها الآخر معاني جديدة، فباتت من تكرار استعمالها لينة ومألوفة · وقد جاءت تلك المجلات متممة للكتب الطبية التي كانت تؤلف في ذاك الزمن والتي وضعت أسس استعراب الطب الحديث ·

ولئن أتيت على ذكر مجلات أربع أوصلني البحث اليها ، فقد يكون هنالك غيرها لم أعثر له على ذكر فيما أتيح لي من مصادر · ولكن، مهما يكن الأمر ، فقد باتت هذه كلها ملكاً للتاريخ ولا ضرورة للافاضة في التغني بها · غير أنه لا بد من الاقرار بأن الذين عملوا فيها كانوا مؤمنين بأن اللغة العربية ليست لغة أدب فحسب، بل يمكنها أيضاً أن تساير التطور العلمي والتقني وتفي بحاجاته · وربما كان في التذكرة بهم وبأعمالهم بعض الحافز للمتشككين كيلا يستمروا بما هم فيه ·

الدكتور عدنان تكريتي
استاذ في كلية الطب بجامعة دمشق

الأعمال الفنية الكتابية الزخرفية

للفنان نعسان أبي عكعك

تدل أعمال السيد نعسان على محبة عميقة للتراث العربي الفني وعلى ولوع شديد به • فهو يرجع الى المآثر الفنيـة التليدة والصور الفريدة ويتأملها تأمـلا جمالياً ويتملاّها تملياً فنياً ويتعرف خصائصها ومزاياهـا ويتملك قلبـه الخشوع تلقاءها ، ثم يعمد فيعيد بناءها اعادة بارعة ويجدد صنعتها تجديداً مبدعاً • وهو بذلك يمسح الغبار الكثيف عن هذا التراث الحافل الرائع وينفخ في بعض جوانبه روح الحياة والنشاط ، فاذا بهـا تحف" أيُّ تحفٍ ! انها تروق الأبصار فتشخص في تأملها وتملّي جمالهـا • وهي تشده الخاطر فيسافر في آفاقها ببهجة ولذة لا مثيل لهما • وهي تناجي القلب فيغمره أنس نجواها وخشوع الانصات اليهـا ، وهي تخاطب الفكر فيطوف منها في جواءٍ روحانية بديعة تسمو به مضامينها الجليلة. انها زخرفات منمقة وزركشات موشّاة وكتابات محكمة وألوان مرقشة، تتشابك تشابك الروح والمادة ، وتتعانق تعانق الفـن والعلم ، وتتضامن تضامن اليـد والالهام ، وتتجاوب تجاوب الألحان والأنغام، ساكنة متحركة، وصامتة ناطقة، وحالمة يقظة ، وقريبة بعيدة ، وناصعة غامضة • ذات خطوط رائعـات ورسوم بارعات • كاسيات مـن جلال الزمن ، عاريات عـن الخلل والدَّخن • صاغتها يد" صنـاع" لغاية الاجلال والامتاع ، تستمد طاقتهـا من فكر خلاق قوي وقلب عربي عبقري وفهم ألمعي لوذعي •

فلمجدِّدِ هذه الصناعة التي تأخذ بالألباب تحية الوفاء والاعجاب .

بلادي مهبط الالهام فيها | ومثوى الخير والدر الدفين
ولو غنّت مزاياها البرايا | لما نفدت على مرّ السنين
نجوم سمائها أبهى نجوم | ولم تر مثل أهليها جفوني
أشعة شمسها ذهبٌ مصفّى | وماءُ عيونها أحلى معين
على آكامها أغلى الفواغي | وما أحلى العنادلَ في الغصون
قلوب بناتها دررٌ غوالٍ | ويا لشبابها أزكى بنين
وشعب جيشه في كل أفقٍ | ليوثٌ في الكمين وفي العرين
وكم تحت الثرى فيها ضحايا | دفاعاً عن تراث ثرى قمين

* * *

تراث خالد يعلو الثريا | بعهدة صفوة الشعب الأمين
يحافظ مثل نعسان عليه | ويسهر باذلا أغلى ثمين
يجدده ويرعاه مصوناً | فأكرم بالمجدد والمصون
صنعت صناعة أبدعت فيها | ثواها للصناعة والفنون
بقلبٍ لوذعيٍ ألمعي | تروّى من ينابيع الفتون
وعقلٍ يعربيٍ عبقري | نكل مآثر العليا خدين
وأشكالٍ حسانٍ ساكنات | فيا لجمالها رهن السكون
ترى الأبصار شاخصة اليها | هياماً في ملذات العيون
واتقانٍ يحار الفكر فيه | لبهجته فيلجأ للظنون
خيال ذاك أم فن رفيع | ووحي بين شك أو يقين
محاسن رائعات بارعات | يزيد جمالها عبر القرون

* * *

تحية معجبٍ بالفن عدلٍ | له التحكيم في شتى الشؤون
حصيفٍ لا يساوره غرور | بقدرته وحكمته حصين
وان مارى يمينٌ أو يسار | تنزّهَ عن يسار أو يمين
اذا ما الفنّ كان وليدَ وحيٍ | رفيعٍ لم تنله يد المنون

ع. ك. ي.